

(وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا)

تحرير وإصدار د. حسان عبد الله حسان

كراسات تربوية 1

العلاقة بين الدين والعلم في إيران







﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾

كراسات تربوية (١)

العلاقة بين
الدين والعلم في إيران

تحرير وإصدار
د. حسان عبدالله حسان

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي
٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة
٦أ شارع جواد حسني - القاهرة
ت ٢٢٧٥٢٩٨٤، ٢٢٧٥٢٧٣٥ فاكس: ٢٢٧٥٢٧٣٥
www.darelfikrelarabi.com
INFO@darelfikrelarabi.com

٢١٤,٣ حسان عبد الله حسان.
ح س ع ل العلاقة بين الدين والعلم في إيران/ تحرير وإصدار حسان عبد الله حسان.- القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م.
١٨٠ص؛ ٢٤ سم.- (([سلسلة] مشروع ترجمة الفكر التربوي الإيراني. كراسات تربوية؛ ١).
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية
تدمك: ٩ -٢٤٩٤ -١٠- ٩٧٧.
١- الدين والعلم في إيران. ٢- الدين والعلم في المجتمع الغربي. أ- العنوان. ب- السلسلة.

جمع إلكترونى وطباعة



التنفيذ الفنى

شيماء كمال عبد المعطي



﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾

المشرف العام
د.حسان عبدالله حسان

وحدة الترجمة

د.أحمد حسين بكر

د.إيناس محمد عبد العزيز

د.مسعود إبراهيم حسن

أ.أحمد فتحي قبال

أ. حسن بكر

أ.إسراء أحمد

أ.ريم سيد محمد

الهيئة العلمية

أ.د سعيد إسماعيل علي (مصر)

أ.د عبدالرحمن عبدالرحمن النقيب (مصر)

أ.د محمد صبري الحوت (مصر)

أ.زكي الميلاد (السعودية)

د.محمد موسى بابا عمي (الجزائر)

المحتويات

كلمة المحرر

مشروع ترجمة الفكر التربوي الإيراني

• فكرة المشروع وأهدافه

فرضت التجربة الإسلامية في إيران المعاصرة نفسها على المجتمع العالمي منذ عام ١٩٧٩م عام نجاح الثورة الإسلامية فاتجهت إليها أنظار الدارسين والباحثين من كافة التخصصات - لاسيما السياسية والإنسانية بمختلف فروعها - بل أنشئت مراكز خاصة للدراسات الإيرانية في جامعات أوروبا وأمريكا، ووفقاً لآخر الإحصاءات فإن مجموع عدد الإصدارات عن إيران بين فترة ١٩٤٩ إلى ١٩٧٧ يساوي ١٠,٧٩٧ إصدارا بمعدل ٣٧٢ إصداراً كل سنة، بينما بلغ عدد ما تم نشره ما بين عامي ١٩٧٨ إلى ١٩٩٥ حوالي ١٤,٠٠٤ إصدار وبمعدل ٧٧٨ إصدارا كل عام، ومن المؤكد أنه تضاعف حتى الآن نظراً لعوامل داخلية وخارجية عديدة.

هذا في الوقت الذي لا نجد فيه المؤسسات البحثية الأكاديمية العربية والباحثين العرب يأخذون هذه الظاهرة مأخذ الجد، ففي مصر - على سبيل المثال - بعد كتابات د. عبد النعيم حسين و د. إبراهيم الدسوقي شتا - رحمهما الله - لا نجد في الميدان إلا نفر قليل من الباحثين مثل أ. د. محمد السعيد عبد المؤمن والذي رصد جوانب فكرية مهمة في هذه التجربة، أما على المستوى المؤسسي فقد بدأ بمحاولة فردية (!!) قام بها د. مدحت حماد وذلك بإصداره أول **«تقرير استراتيجي سنوي»** عربي عن إيران عام ١٩٩٦ إلا أنه توقف منذ عام ٢٠٠٣م، ثم أصدرت شعبة الدراسات الإيرانية بمركز دراسات الشرق الأوسط - جامعة عين شمس **«الملف الإيراني»** في عام ١٩٩٦ م ثم تنبهت مؤسسة الأهرام وأصدرت دورية شهرية هي **«مختارات إيرانية»** عام ٢٠٠٠م تقوم على ترجمة منتقاة لما ينشر في الصحف الإيرانية الفارسية.

ولسنا هنا في مجال تقييم هذه المشروعات والأعمال، إلا ما يجب أن نؤكده هنا أن الاهتمام الكمي والنوعي العربي لا يرقي بحال من الأحوال إلى حجم الظاهرة الموجودة في إيران المعاصرة، ولا يرقى بحال من الأحوال إلى حجم الاهتمام الغربي بها أيضاً.

ومن هنا كانت فكرة هذا المشروع، آملين أن يملأ فراغـا - ولو ضئيلا - في المؤسسة البحـثية العربية وعند الباحثين العرب، ويقـوم هذا المشروع على التصدي للمجـال التربوي الإيراني وهو المجال الذي يتـوافق مع الهدف الرئيسي للمـشروع أولاً، وثانياً: لأنه المجال الذي توليه المجـتمعات الناهضة اهتمامـها، وثالثاً: كونه المجال الأول الذي اعتـمدته الثورة الإسلاميـة قبل وبعد قيامـها، وتراهن عليه في بقائهـا واستمـرارها وتطورها، ورابعاً: لأنه المجال الذي يمكـن من خلاله أن ننظر إلى طبيعة الشخصـية الإيرانية المسلمة ومفاتيح التعامل معـها، وخامساً: دعاءً من الله أن يكون ذلك في سبيل التقريب والتـفاعل الإيجابي بين الباحثين والأكاديميين المسلمين، وسادسـاً: نداءً إلى الباحثين المسلمين للاهتمـام بشئون بعضـهم البعض فنجد مشاريع للفكر التربوي الباكستاني والماليزي والأندونيسي... إلخ.

أما عن الأهداف العامة للمشروع فيسعى إلى تحقيق ما يلي:

١- التعرف على الفكر التربوي المعاصر في إيران من حيث طـبيعته وفلسفته والمباني والأصول التي يقوم عليها.

٢- تقديم مفـهوم جديد للتربية الإسلامـية التي اقتصرت في أغلب بحـثها ودرسها على فرقـة أهل السنة فقط، باعتبار أن التربية الإسـلامية سنية وشيعية وزيدية وإباضية - أيضاً.

٣- تحقيق قدر مـا من التفاهم والتقارب بين الذهنيات البحـثية المسلمة على اختـلاف مذاهبها ولغـاتها - بما يساهم في تحـقيق نهضـة فكرية شاملة تكون أساساً ومداراً لنهضة حضارية - إن شاء الله -.

خطة المشروع

أولاً: فيما يتعلق بالمجالات التربوية: يسعى المشروع إلى الاهتمام بالموضوعات الآتية:

١- فلسفة التربية والتعليم.

٢- مشاريع الإصلاح التعليمي.

٣- اهتمامات البحث التربوي.

٤- التجديد التربوي.

٥- التعليم الحوزوي (الديني).

٦- أصول التربية (فلسفة التربية - تاريخ التربية - اجتماعيات التربية).

٧ - أسلمة المعرفة.

٨- الإدارة التربوية.

٩ - المناهج وطرق التدريس.

١٠- التعليم العام والحرفي والجامعي.

ثانياً: فيما يتعلق بمنهج المشروع

يقوم المشروع باتباع الخطوات المنهجية التالية:

١- ترجمة النص التربوي الإيراني إلى اللغة العربية كما هو موجود في الأصل.

٢- صياغة الترجمة صياغة تربوية من خلال المفاهيم والمصطلحات الموجودة على الساحة التربوية.

٣- الإشارة والتعريف بالمفاهيم التربوية الجديدة التي تخص الفكر التربوي الإيراني والتعليق عليها.

٤- يسبق النص المترجم - عادة - بخلفية فكرية واجتماعية تساعد على إدراك النص بصورة متكاملة - حيث إن كاتب النص الأصلي غالباً ما يكتبه لباحثين ودارسين يفترض فيهم أنهم يمتلكون نفس الخلفية الفكرية والاجتماعية.

٥- في تطور منهجي للمشروع يمكن إنتاج دراسات وأبحاث حول الفكر التربوي الإيراني خصوصاً والشيعي عموماً.

ثالثاً: فيما يتعلق بالهيئة العلمية والتنفيذية: يتكون المشروع من العناصر الآتية:

١- المشرف العام. ٢- الهيئة العلمية.

٣- وحدة الترجمة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الهيئة لم تكتمل بعد، وهي إشارة واضحة ودعوة صادقة للمشاركة في هذه المحاولة التي لم ترق بعد كي نصفها بالمشروع.

أدى الاتصال الفكري بالمجتمع الغربي في آخر مراحل الانهيار الحضاري – مرحلة سقوط الخلافة العثمانية – إلى ما يمكن تسميته بـ «الصدمة الحضارية والفكرية» لدى مثقفينا الذين رأوا في «المجتمع الجديد» بكل ما يحمل من قيم واتجاهات وأنماط سلوكية نموذجاً للنهضة والتقدم، بعيداً عن دراسة العوامل الاجتماعية والنفسية والحضارية «لحادث التقدم الغربي» وظواهره الفكرية والسياسية التي ارتبطت بوجوده الثقافي والاجتماعي – مثل فصل الزمني عن المقدس، والاحتلال المادي لوجدان وعقل الإنسان الغربي–، وهو ما لم تعرفه البيئة (النفسية والثقافية والاجتماعية) الإسلامية.

وقد ترتب على ذلك الانبهار إسقاط مقدمات وأسباب نهضة المجتمع الغربي بظروفه وبيئته وتاريخية حضارته الوسطى والقديمة والحديثة على المجتمع الإسلامي، فكان الناتج الطبيعي عدم تفاعل القادم من الغرب مع الحاضر الإسلامي، وبدلاً من أن يعني المثقف المسلم الذي اتصل بالواقع الغربي بتطوير منهجه وأدواته أو ابتكار مناهج وأدوات تتلاءم مع نموذجه المعرفي التوحيدي راح في سهولة ينقل مناهج وأدوات ابتكرها غيره، أو كانت نتاجاً إبداعياً لما حملته ظروفه المجتمعية، إلى الواقع الإسلامي ببنيته الثقافية والمجتمعية دون مراعاة للفوارق والاختلافات الجوهرية بين النموذجين (الغربي والإسلامي).

وقد أدى هذا «الاستيراد الذهني» للعمليات الفكرية والمنهجية بعد بلوغ نضجها في العقلية الغربية إلى وجود تعارض واضح الملامح والتفاصيل بين المشروع الحضاري الغربي الذي تم بالفعل واكتمل بناؤه، والمشروع الإسلامي الباحث عن «ذهنيات إسلامية» تمتلئ بأهدافه وتبحث عن الآليات المعرفية والمنهجية من أجل تحقيق تلك الأهداف، الأمر الذي من شأنه العمل على تشخيص الواقع بأمانة ودقة ثم بذل قصارى الجهد من أجل ابتكار تلك الآليات لتحقيق النهضة المنشودة.

ويناقش هذا العـدد أحد أبعاد هذه الأزمـة الفكرية، فيـما يتـعلق بالمصطلح ومضـامينه الحضـارية والمعرفـية، وهي الأزمة التي ظهـرت في المرحلة الأولى من الاحتكاك بالغـرب، وما صـاحبهـا من عمليات خـاصة بالمصطلح الغـربي مثل: النقل، الاستعارة، الدمج، التبيئة، التكييف.. وغيرها من العمليات التي صاحبت حالة الانبهار بالغرب ونهضته المادية، وقـد تجاهل المنبهرون أو لم يدركوا التحيزات المعرفية للمصطلح الغربي، الذي نشأ وتربي في بيـئة تقوم على أسس مغايرة لبيئتنا الحـضارية، ونموذجنا المعـرفي، وثقافـة الوحي، ومن ثم فـشل هذا النقل والدمج والاستعارة، وصاحبه تأخر عقلي في تـكوين مفاهيمنا واستنهاض مصطلحاتنا التي تستند على رؤيتنا الحضارية القرآنية.

وهذا ما يؤكده شريعـتي «أن أحد الوجوه المختلفة لهجـوم ثقافة الغرب على ثقافتنا: مسخ وإزهاق روح الكثير من اصطلاحاتنا. حيث إن اصطلاحاً أو كلمة ما تتضمن طـراز عقيدتنا وتنطوي على روح ورؤية ثقـافتنا وقيمنا العـقدية والمعنوية. ومن هنا إذا أمكن مسخ أي من هذه المصـطلحات وتدميرها، فـسوف يموت بشكل طبيـعي ما تنطوي عليه هذه المصطلحـات من فكر وروح، ويدفن محمـول الكلمة المعنوي» (علي شريعتي: الأمة والإمامة بيروت، دار الأمير، ص٦٩).

ومن الجدير بالذكـر أن الضبط المفاهيمي للـمصطلحات المنهجـية والفكرية يشكل سمة حضارية، فمدلول المفهوم إنما يشـير إلى ما يحمله من معان ومضمون حضاري يعـبر عن حالة الأمة ومدى قـوتها، كما أنه يمثل الركـيزة الأولى للوحدة المنهجية - ومن ثم العملية - بين المسلمين، وهو كذلك من أهم عوامل **«التحصين الحضاري»** وبناء الذات المسلمة التي تثق فـيما تحمله من مـضامين فكرية وقيـمية وأخلاقية؛ لذلك يجب أن تتوافر أدوات هذا الضـبط المفاهيمي وأولها العقل المسلم الذي يقوم بتحديد مـفاهيمه ومصطلحاته في ضـوء قواعد عمل تراعي: **«الأمة»، «مـقاصـد الدين»، «الأصـالة»، «المعاصـرة»**، وأولويات **«المشروع الإسـلامي»** في القرن الواحد والعشرين.

والضبط المفاهيمي الذي يعني به المشروع الإسلامي يعد مقدمة ضرورية ولازمة لمحددات منهجية أخرى مثل تحديد الأدوار والعلاقات والتصورات الخاصة بمصادر العمل الإسلامي (القرآن، السنة، التراث، الواقع، المستقبل) وأولوياته (في مجال الإصلاح، العلم، العمل، الدعوة، الفروض، السنن، الأوامر والنواهي). وأهدافه (الإصلاح الفكري، الإصلاح التربوي والقيمي، الإصلاح السياسي، الإصلاح الاقتصادي).

ولذلك جاءت هذه الكراسة لمعالجة ما يتصل بمفهومين هامين هما «الدين والعلم»، بصورة مقارنة بين النموذج الحضاري الإسلامي والنموذج العلماني الغربي، وتوضيح الالتباسات التي تعلقت بالمفهومين في العقلية المسلمة، وإبراز القيم والمفاهيم التي يحملها كل نموذج نحو هذه المفاهيم.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل ،،،،

القاهرة
ربيع الأول ١٤٣٠هـ ق
مارس ٢٠٠٩م

المحرر

تقديم الدكتور/ سعيد إسماعيل على(*)

الوظيفة الميتافيزيقية للتربية الإسلامية

في بداية طريقي لطلب المعرفة الفلسفية في آداب القاهرة عام ١٩٥٥، وقع في يدي كتاب لأستاذي الدكتور زكي نجيب محمود، بعنوان (خرافة الميتافيزيقا) شن فيه هجوما عنيفا لم أشهد مثله على ما عرفناه بالميتافيزيقا. . . .

ووفقا للقواميس الفلسفية، فإن «الميتافيزيقا»، التي هي بالعربية «ما وراء الطبيعة» تعني العالم غير المحسوس الذي لا ندركه بالحواس الخمس المعروفة، وإن كنا قد عرفنا من اطلاعنا على الجهد الإسلامي في ترجمة الآثار الفلسفية للإغريق إلى اللغة العربية أن هذا الاسم قد جاء بمحض الصدفة، فعند ترتيب كتب أرسطو، كانت كتب العالم الطبيعي في البداية، وجاء ترتيب كتابات أخرى لأرسطو تخص العالم غير المحسوس بعد كتب الطبيعة فسميت «ما بعد الطبيعة»، بما يعني مكانة في الترتيب، لكن كلمة «ما بعد الطبيعة» رسخت في الأذهان كمصطلح قائم بذاته يعتمد على كلمة «meta» لتعني «ما بعد» أو «ما وراء».

كانت الفكرة المركزية لكتاب أستاذنا هي أن ما يدخل في دائرة «العلم» هو فقط ما يقبل التحقق منه بالصدق أو الكذب، عن طريق التجريب، وما عدا ذلك، فإنه يدخل في باب اللغو والكلام الفارغ. ولما كانت الميتافيزيقا بطبيعتها لا تدرك بالحواس، ومن ثم يستحيل التحقق من صدق قضاياها أو كذبها تجريبيا، أصبحت كلها - من وجهة نظر أستاذنا - من باب «الخرافات» التي يجب التخلي عنها وعدم شغل الناس بها.

أخطر ما في هذه الفكرة، أنها إذا طبقت على الدين، عُدّ من «الميتافيزيقا»، فالله والملائكة والعالم الآخر، وغير هذا وذاك من موضوعات، ليست مما يخضع للإدراك الحسي، الذي نُظر إليه باعتباره وحده المنفذ السليم للمعرفة، ودور العقل هو تنظيم ما تأتي به الحواس. . وما لا تأتي به الحواس، يدخل في باب الميتافيزيقا.

(*) أستاذ أصول التربية بجامعة عين شمس.

نعلم أن التطور الفكري لأستاذنا قد أدى به إلى التحول التدريجي نحو ما بدا أنه ينقضه، فإذا بالطبعة المتأخرة من كتاب «خرافة الميتافيزيقا» يصبح عنوانها «موقف من الميتافيزيقا»، وفي ذلك دلالة لا تخفى، وإذا به يكتب في بعض القضايا الدينية، وتصبح هي محور كتابين أو ثلاثة من كتبه.

وهذا الذي حدث لأستاذنا، تكرر من قبله، ومن بعده، لآخرين، وأول ما يقفز إلى ذاكرتي هنا الفيلسوف الفرنسي الشهير «جارودي»: يأخذهم التقدم العلمي المادي، ويقعون تحت تأثيره المبهر، فإذا بالإنسان وكأنه هو «الإله» المعبود، ويصبح «العقل» هو المصدر الوحيد للمعرفة، ويتم تفسير ما يجده الملايين من أفكار وأحاسيس ووعي يتصل بعالم ما وراء الحس، بأنها «أوهام»، وكأنها تشكل حلم الإنسان أو تعويض له عما يكون من قصور، فإذا اشتد عليه الظلم والقهر والفساد، وأعيته السبل في المقاومة والثورة، يجيء التصور بأن هناك عالما آخر، يختلف عن هذه الدنيا التي نعيشها، سوف يجد فيه كل إنسان الجزاء الأوفى فينعم المقهورون والمظلومون بالنعيم المقيم، ويخضع القاهرون، والظلمة والفاسدون لعذاب السعير . وكانت أبرز الفلسفات المعبرة عن هذا «الماركسية»، وكذلك سائر المذاهب والمدارس والفلسفات المادية.

لكن ها هي الماركسية، كما شهد العالم منذ العام ١٩٨٩ تداعت نظمها معلنة الفشل الذريع، وها هو الفيلسوف «س»، و«ص»، و«ع» الذين كانوا أئمة الكفر والإلحاد يثوبون إلى رشدهم فيعرفون أن وراء هذا العالم الذي نعيشه عالما آخر، إن كانت حواسنا تقصر عن إدراكه، فإن المنطق العقلي يمكن أن يؤكد وجوده لنا، ولا مجال هنا لعرض الأدلة والبراهين المؤكدة بأن وراء هذا العالم، إلها خالقا، وحده لا شريك له، وأنه أرسل رسلا ينبهون الإنسان إلى الكثير من الحقائق التي لا تسعفه قدراته للوصول إليها.

ومع الإقرار بكل ما حمله العلم من صور تقدم مذهل على صُعد مختلفة، يظل الإنسان شاعرا بأن عالم ما وراء الطبيعة هو الضامن وهو مبعث الاطمئنان والاستكمال لكل ما يعيشه ويراه من صور ومظاهر نقص في معرفته وفي مشاعره.

لقد روج التقدم لمقولة أن الموجود الحقيقي هو هذا الذي تطوله حواسنا، لكن الإنسان ينسى وهو في غمرة فرحه بما يصل إلى معرفته أن هناك ما يصعب حصره مما وصل إليه، كان لا يخطر على ذهن أحد، ومن ثم لو كان أحد قد سبق وقال به، لعُد «مجنونا» أو «ميتافيزيقيا»، لكن المزيد من السعي نحو تطوير ما يدق من أجهزة، يمد نطاق الحواس لتصل إلى ما يشبه «المخفيات» من عالم الطبيعة، ومن ثم، فمن يدرينا أن يهتدي الإنسان في يوم من الأيام إلى إدراك هذا أو ذاك مما يعجز عن إدراكه في وقتنا الحالي ويعده من الميتافيزيقيات؟.

إن العلم الطبيعي ما زال يقف عاجزا عن الوصول إلى إجابات عن كثير من الأمور مما يتصل بأصل الحياة، والمصير الذي سوف نتتهي إليه، وما حقيقة الموت؟ وكيف يحدث أن تخطر بذهني صورة لكذا وكذا فإذا بضربات قلبي تتسارع وأشعر بخوف، مع أن شيئا لم يظهر أمامي، والعكس أيضا، قد تستدعي الصورة المتذكَّرة مشاعر فرح وسعادة؟

كذلك فإن ما يصعب التعبير عنه بالأرقام مما يكشف عنه العلم من جزئيات وتفاصيل يظل بحاجة إلى نظر كلي يربط حبات المسبحة في شيء واحد؛ لأن المنطق العقلي يؤكد أن وراء هذا الكون خالق واحد، حيث إنه بالفعل لو كان فيه إله آخر لرأينا تنازعا واختلافات ومعارك، لكننا نعيش دائما في توافق كوني، وسنن لا تتخلف، ووحدة مخلوقات، ومن ثم يظل العلم بحاجة ماسة إلى هذه النظرة التوحيدية الكلية مما يستحيل أن يخضع لأجهزة وقياسات، وإنما هو معرفة ميتافيزيقية، أمدنا الله ببعضها مما هو ضروري كي تسير الحياة، وما هو غير ضروري فقد نصحنا بألا نستغرق وقتا في التفكير فيها، وذلك مثل «ذات الله» ومثل «الروح»، ومثل طبيعة الجنة والنار وما يتصل بكل منهما، ومتى تقوم الساعة؟ ومتى تنتهي حياة كل منا؟

فالدراسات العلمية البحتة إذن، تظل بحاجة كذلك إلى التفكير في منظومة قيم أخلاقية تحكم العمل فيها، ومثل هذه المنظومة، ليست بطبيعة الحال من العلوم الطبيعية والرياضية والتطبيقية، وإنما هي من المجالات الإنسانية التي سبق لبعض

الفلاسفة أن نظروا إليها باعتبارها من العلوم «المعيارية»، أي التي تتجه إلى «ما يجب أن يكون»، بينما العلم يختص فقط بما هو كائن.

وسوف تظل العلوم الطبيعية كذلك بحاجة إلى أن ترى «مسحة» جمال في هذا الكون الذي تخضعه لأبحاثها ودراساتها، فمثل هذه النظرة الجمالية، إن شئنا التشبيه الأدبي قلنا كأنها نسمات عطرة عليلة تهب على إنسان طال سيره في صحراء يسودها مناخ قيظ وحرارة شديدة، فضلا عما يؤدي إليه الإحساس بما وراء المظاهر الكونية من مسحة جمال من ترقيق المشاعر وترطيب الأجواء وترهيف الأحاسيس، فإذا بمشاعر التعب والإرهاق تزول، وإذا بطاقات العمل تتجدد، وتنفسح آفاق آمال تمد الإنسان بطاقات جديدة تبحث عن منافذ جديدة للتفكير والعمل.

ويظل الباحث في العلوم الطبيعية والرياضية والتطبيقية بحاجة إلى أن يمتلئ قلبه بالثقة بأن القانون الذي يحكم هذه الظاهرة أو تلك سوف يظل ساريا حتى يمكن أن يواصل بحوثه ودراساته، ولن يتم له هذا إلا إذا أيقن بأن وراء هذا الكون «مدبرا» ينظم ويحسب ويدير ويرعى ويوجه.

ولا بد للباحث في العلوم الطبيعية والرياضية والتطبيقية أن يثق بأن كل شيء سائر على طريق «مرسوم»، لا بد أن ينتهي في وقت معلوم وبكيفية محددة، حيث يلقى كل إنسان جزاء ما عمل، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، لأن الإنسان مهما اخترع من وسائل المحاسبة والجزاء سوف يظل قاصرا عن إدراك كل صغيرة وكبيرة، لأن هناك عالم «النيات»، التي لا يعلمها إلا الله، وهذا العالم المذهل الذي نسميه «الوجدانيات» المسير لحياتنا وتعاملاتنا مع الآخرين، والذي يستطيع أن يفعل بعض الأمور مما يصعب على أجهزة المراقبة والمحاسبة الدنيوية، أن تلحظه.

تلك قطرات لا من بحر وإنما من محيط واسع يستحيل علينا الإحاطة بالكثير منه، مما يدخل في عالم الميتافيزيقا، لا بد منه للدراسات العلمية المتخصصة بالمعنى المعروف، وفي القلب من هذا العالم الميتافيزيقي، تقع علوم الدين، التي وإن كان بعضها يتعلق بمعاملات بشرية، لكنها في مجملها تقوم على الإيمان بخالق واحد لا تدركه الأبصار، ولا تحيط بكنهه العقول والقلوب.

لكن، إذا كانت المعرفة الدينية تتعلق في معظمها بعالم ما وراء المحسوس أو ما وراء الطبيعة، وكيف أن المعرفة المتعلقة بعالم الكون والطبيعة بأمسّ الحاجة إلى النظر الميتافيزيقي، فما السبيل إلى «جسر» الفجوة بين ما هو «طبيعي» المحسوس وما هو «ما وراء الطبيعي» غير المحسوس؟

هنا تبرز التربية الإسلامية باعتبارها المؤهلة أكثر من غيرها بالقيام بدور ميتافيزيقي يتكامل مع دورها «الواقعي» في تشكيل الشخصية المسلمة، وفي تغيير ما بأنفس الناس، حتى يغيروا ما في واقعهم من أحوال سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.

ولعل أبرز ما يمكن الإشارة إليه في هذا الشأن هو ما هو مفروض أن تقوم به فلسفة التربية على وجه العموم والإسلامية على وجه الخصوص من بحث وتفكير ودراسة للتصور الإسلامي الكلي العام الذي يماثل ما تذهب إليه الفلسفات العامة من «تأطير إيديولوجي»، أي تعميق ونشر جملة المفاهيم والتصورات الكلية العامة والقيم المركزية التي تقوم عليها عقيدة الإسلام، مثل ما يتصور بوجود الله والعالم والإنسان والمعرفة والأخلاق والحياة والمجتمع.

إن هذا التصور الكلي العام هو ما نشبهه دائما في كثير من كتاباتنا «بالخريطة الفكرية» التي يجب أن يلتزم بها المربي المسلم وهو يقوم بمهام التنشئة والتربية والتكوين؛ لأنها هي ما يضبط الإيقاع العام، ويوجه حركة التفكير الكلية، وما يمثل «البوصلة» التي لا بد أن يهتدي بها المربي.

إن توفير مثل هذا التصور وما يرتبط به من دراسات وأفكار ومناقشات، عندما يتوافر أمام الباحث العلمي في العلوم الطبيعية والرياضية والتطبيقية، لا بد أن توحي إليه بأن المسألة بالنسبة إليه ليست مجرد الكشف عما يحكم ما يدرسه من ظواهر مادية من سنن وقوانين، ولكن المهم هو دلالتها على الخالق، وما يكون بينها وبين غيرها من علاقات وروابط، لينتظم الكون كله في وحدة مخلوقات تؤكد على وحدة الخالق.

كذلك فلا بد لـنا أن ننتبه إلى أن عشرات الآيـات القرآنية التي يدعونا فـيها المولى - عـز وجل - أن نتـأمل ونلحظ ونفـكر في كـذا وكذا مـن مظاهر الكون المختلفة: في الحيوانات المخـتلفة، وفي المظاهر الجوية، وفي الإنسان، وفي أحداث الماضي، وفي أنفسنا، وفي الصخـور والجبال.. إلخ مما هو مجال العلوم الطبـيعية والحيوية والفلكية والرياضية والاجتماعـية، فإن ذلك له هدفه «الميتافيزيقي»، الذي هو الإيمان بأن وراء الكون مدبرا وخـالقا، فضـلا عن هدفه الدنيوي المتـمثل فيـما يصل إليه البحث الـعلمي من قوانين تيسر للإنسان تسـخير ما يقع عليـه بحثه من ظواهر .

كـذلك فمن المهم أن ننتـبـه إلى أن الله - سبـحـانه وتعالى - وهو يدعـو الإنسان إلى أن «يقرأ»، كما هو معروف ومـشهور في سورة العلق، فإنه يقرن أمر القراءة بأن تكون «باسم ربك»، أي أن المقصد لا بد أن يكون هو الله، لا من أجل زعيم أو قائد أو ملك أو رئيس، ولا من أجل طبقة أو فئة أو عنصر، ولا من أجل منفعة شخصية، وعندما يتجرد البحث العلمي من مثل هذه الأغراض ويخلص لله وحده، فإن هذا من شـأنه أن ينقي البحث العلمي من الكثيـر مما قد يلحق به من أدران، لعل أبرزها وأقربهـا إلى الذهن على الفور، على سـبيل المثال، مـا يتصل ببحوث الذرة، وكـيف أدت إلى التخريب والقتل والتـدمير، كمـا حدث في نهاية الحرب العالمية الـثانية على اليابان، على الرغم مما أكدته الكثيـر من التقارير من أن دول المحور أصبـحت قاب قوسين أو أدنى من الهزيمة، وأن الأمـر لم يكن بحاجة إلى كل هذا التدمير، وكل هذا التخريب وموت آلاف البشر!

والقصـة طويلة، تبين كيف أن الكثيرين قـد لهثوا وراء امتـلاك هذا السلاح المدمر، وإنفـاق مئـات الملايين من الدولارات، لو أنفقت علـى التعليم والصـحة والغذاء، لتحول وجه الحياة على الأرض إلى ما هو أفضل.

حتى الشعوب المسلمة، والدول غير الاستعمارية، سعت إلى امتلاك السلاح الذري، لا من أجل استخـدامه حقيقـة وإنما من أجل تأمين الذات وردع من تسول لهم أنفسهم بالاعتداء والهجوم، لكن النتيجة واحدة، ألا وهي الإنفاق المذهل على

أدوات التقتيل والحرق والتدمير! لكن القراءة «باسم ربك» من شأنها أن تحول مركز التفكير ليكون هو ما تشير إليه قيمة أخرى من قيم التربية الإسلامية مركزية.

هذه القيمة هي «النفع»، فالرسول ﷺ كان يستعيذ بالله من العلم الذي لا ينفع، ويدعو الله - عز وجل - أن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا.

هذه القيمة العظيمة الرائعة، لا يستطيع أحد أن يزعم أنها ملك التربية الإسلامية وحدها، وأن أحدا من «الأغيار» لم ينتبه إليها، فنحن نعلم بوجود مذهب كامل عرف باسم مذهب المنفعة ونعلم زعيمه الإنجليزي الشهير «بنتام»، ونعلم كذلك بما تؤدي إليه بعض أطروحات الفلسفة البراجماتية من منفعة، ومن ثم فمن المهم التمييز بين هذا وذاك، بناء على «المعيار» الخاص بتحديد ما ينفع وما يضر.

هنا يبرز التكامل في مفردات التربية الإسلامية والترابط، فما أشرنا إليه من «تصور إسلامي للوجود» يصبح هو الحكم الأساسي، وهذا الذي أسلفنا الإشارة إليه في الجزء السابق مباشر من أن تكون القراءة باسم الله، فالمنفعة ليست منفعة فردية ولا حسية ولا عنصرية ولا طبقية؛ إنها إذن تكون باسم الله، فهذا يعني أن تكون للجميع، لأن الله في حد ذاته لا ينتظر منا منفعة وإنما كل ما يدعونا إليه فيه مصلحة لنا ونفع لنا نحن، فهو «رب العالمين» وهو «غني عن العالمين»، وما دام هو «رب العالمين»، وما دام هو «غني عن العالمين»، وجب أن يكون النفع «للجميع»، وفي ذلك تبرز القيمة العظمى لما عرفه الإسلام مما نسميه نحن بالعدل التربوي الذي يحتم أن تكون الخدمة التعليمية متاحة للجميع وفق الضوابط الشرعية والعلم تربوية، فضلا عن الشروط المجتمعية والثقافية.

تلك هي بعض أفكار تتصل ما يمكن أن تقوم به التربية الإسلامية، حتى يمكن «جسر الفجوة» بين ما هو «طبيعي» و«حيوي» من العلوم والبحوث والدراسات، وما هو «ديني» يتصل بما وراء الطبيعة، لا نزعم أننا بذلك قد أحطنا بالموضوع من جميع جوانبه، وإنما يكفينا أن نثير التفكير وننبه إلى موضوع مهم للغاية، لعل توسيع النقاش والجدل والبحث حوله يكشف عن جوانب لم ننتبه إليها، ويرشد إلى مناطق لم نتطرق إليها.

تقديم الدكتور/ عبدالرحمن عبدالرحمن النقيب(*)

الدين محور للعلوم والمعارف

لقد سعدت برغبة الدكتور حسان عبد الله بإصدار «كراسات» مترجمة من الفارسية إلى العربية تتناول أمور التربية. ذلك لأن «الترجمة» هي النافذة الرحبة التي يمكن أن نطل من خلالها على إنتاج العقول الإيرانية في مجال التربية فتزداد بذلك اقتراباً من تلك العقول وإدراكاً لما تفكر فيه، وإذا كنا نفتح «النوافذ» للفكر التربوي الغربي ونرحب به وندرسه في كلياتنا ومعاهدنا التربوية ألا يكون من الأولى أن نفتح تلك النوافذ على الفكر الإيراني الذي نشترك معه في المصدر المعرفي الأساسي وهو القرآن الكريم؟!

على أن الترجمة عندما تركز على التربية فإنها تركز على مجال مهم في تكوين العقول وتشكيل الأفكار، ونحن في حاجة إلى أن نعرف كيف يتكون العقل الإيراني المعاصر من خلال التربية وكيف تتشكل الأفكار من خلال الفكر التربوي الإيراني؟ ومعرفة ما نقاط الاتفاق بين الفكر التربوي العربي والفكر التربوي الإيراني؟ وكيف يمكن أن يحدث التعاون والتفاهم في مجال هذا الفكر بحيث نستطيع بالفعل أن نكون نحن التربويين أداة اتصال بين العالم العربي والعالم الإيراني ولسنا أداة انفصال وتباعد. وفي ظني واعتقادي أن استمرار الترجمة من الفارسية إلى العربية وخاصة العلوم التربوية وبالعكس سوف يساعد كثيراً على مزيد من التعاون والتفاهم المشترك من أجل إيجاد تربية إسلامية حقيقية في عالمنا المعاصر تربية توحد ولا تفرق وتقوي ولا تضعف وتجعلنا قادرين بالفعل على مواجهة تحديات العصر بفكر تربوي إسلامي موحد ومعاصر.

ولقد قرأت ما ورد بتلك الكراسة من فكر رائع حول الدين والعلم. وهي قضية شديدة الأهمية في الفكر التربوي الإيراني المعاصر، لأنهم في إيران مشغولون إلى أبعد الحدود بهذه القضية، وفي جعل الدين محوراً لكل العلوم والمعارف، ورغم أن تلك القضية ليست هي القضية الساخنة لدينا إلا أنها لا يمكن

(*) أستاذ أصول التربية جامعة المنصورة.

أن تغيب عن عقل أي مسلم، فكل مسلم لا بد أن ينشغل بمكانة الدين في صياغة العلوم والمعارف، ومكانة الدين في ما يقدم للطلاب من مناهج، ومكانة الدين في العملية التعليمية برمتها بدءاً من تحديد الأهداف وانتهاء بعملية التقويم والمتابعة، وعليه فإن متابعة تلك القضية في الفكر التربوي الإيراني متابعة مهمة وغنية وثرية وملهمة.

هل الدين مجرد مادة تدرس؟ أم مجموعة قيم ومعايير لا بد أن تسري في روح العملية التعليمية كلها: طالب، ومعلم، ومنهج، وأهداف، وتقويم، وإدارة، وتمويل. . إلخ، هل معايير الدين تطول كل محاور العملية التربوية أم أنها تقتصر على الجوانب الدينية المتصلة بالأخلاق والعبارات والعقائد؟ وماذا نقصد بنظام تعليمي إسلامي؟ كل هذه قضايا مهمة تشغل العقل التربوي الإيراني المعاصر، وهي حرية أن تشغل كل عقل تربوي مسلم بين على ظهر الأرض إذا كان مهتما بالفعل بإيجاد نظام تربوي إسلامي معاصر؟ فماذا قدمت إيران في هذا المجال؟ وهل حققت ما نريده بالفعل؟ أم أنها مازالت في بداية الطريق؟ هذه أسئلة مشروعة يحتاج كل تربوي مسلم أن يتابعها وأن يبحث عن إجابات صحيحة لها.

ويعلم الله أنني سعدت بقراءة تلك الكراسة «رغم أنها قدمت لي في صورتها الأولى بدون ذكر لصاحب النص المترجم، ولا توثيق النص اكتفاء بالعنوان العام «الدين والعلم» ورغم ذلك فقد أثارت «الكراسة» شجوني لأنها تناولت بالفعل أبعاد العلاقة بين «الدين والعلم» وكيف يمكن أن تكون تلك العلاقة؟. وما يقال عن علاقة «الدين بالعلم» يقال عن علاقة الدين بشتى العلوم والمعارف سواء أكانت اجتماعية أم كونية؟ هل الدين مجرد موجه لتلك العلوم؟ أم أنه مكون أساسي في تلك العلوم؟ وكيف تختلف العلوم الإسلامية بالفعل عن العلوم الغربية؟ وماذا نقصد بالفعل بإسلامية العلوم والمعارف؟ هذا هو المهم الذي تعالجه تلك «الكراسة» رغم تركيزها فقط على علاقة «الدين والعلم» وحدود تلك العلاقة.

وطبيعي أن العلمانيين بجميع فصائلهم يرون أن الدين لا علاقة له بالعلوم، أما المسلمون - وأنا منهم - فيرون أن «الدين» هو أكثر من موجة للعلوم والمعارف، إنه جزء أساسي من نسيج العلوم والمعارف ذات الصيغة الإسلامية. فأنا لا أستطيع أن أكون تربويا إسلاميا إلا إذا استطعت أن أصدر في كل ما أكتب في التربية عن روح إسلامية أصيلة، تجعلني أحدد أهدافاً خاصة للتربية، وأصوغ مناهجي التعليمية بصيغ خاصة، وتكون إدارتي التربوية والتعليمية ذات طابع إسلامي متميز، وقس على ذلك الأنشطة التعليمية وطريقة التقويم والمناخ التعليمي السائد داخل الفصل الدراسي والجامعات بل وحتى الشكل الداخلي والخارجي للمبني التعليمي. . . إلخ.

بداية موفقة، واختيار موفق للدكتور حسان على طريق الترجمة من الفارسية إلى العربية، راجياً له كل التوفيق، ودوام المسيرة على هذا الطريق الجاد والجديد. قواه الله. ونفع به، وإلى كراسات تربوية تكون أكثر أصالة وأكثر عمقاً وفائدة، والله الموفق.

السياقات المعرفية للفكر التربوي الإيراني(١)

الأبعاد التاريخية

د. حسان عبدالله حسان(*)

من الضروري للقارئ العربي أن يدرك السياقات المعرفية للفكر التربوي، والتي تمثل الأصول التي قام عليها هذا الفكر، وسوف نتناول في عدة حلقات هذه العوامل ونبدأ بالأبعاد التاريخية والتي أسهمت بشكل مباشر في تكوين ونشأة هذا الفكر، وبلورت أبعاده المعرفية والفكرية.

أولاً: الأبعاد التاريخية والسياسية

تتعدد آراء الباحثين والمؤرخين حول نشأة «الشيعة» و«التشيع»[(١)]، والبداية التاريخية لظهورهم، ويرد هذا التعدد والاختلاف إلى تباين الاتجاهات الفكرية التي ينتمي إليها كثير من المؤرخين ومن ثم تباين وتمايز المصادر التاريخية حول الأصول التاريخية للشيعة.

كانت هناك مجموعة من الحوادث المهمة - التي اتفق عليها أغلب المؤرخين في كونها من العوامل المؤثرة في نشأة الشيعة - التي أثرت بشكل مباشر في التكوين التاريخي للشيعة وهي حادثة السقيفة[(٢)]، ومقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه[(٣)]، وما ترتب عليه من عدم استقرار الأوضاع للخليفة

(*) باحث في الفكر الإيراني المعاصر.

(١) يقصد بـ «التشيع» الفكرة ذاتها، أما «الشيعة» فهي الحركة أو الأفراد الذين تبنوا هذه الفكرة، وقد اهتم محمد باقر الصدر بتوضيح الفرق بين المصطلحين كما سيتقدم ذكره.

(٢) حادثة السقيفة: تذكر المصادر الشيعية أن تأخر علي بن أبي طالب رضي الله عنه وجماعة من الصحابة عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه ورفض البعض الآخر أن هؤلاء كانوا يرون أن علياً رضي الله عنه أحق بالخلافة، وترى هذه المصادر أن هذا الحادث يؤرخ لظهور الشيعة، (انظر على سبيل المثال-:

النوبختي- القمي: فرق الشيعة: تحقيق: عبد المنعم الحنفي، القاهرة، دار الرشاد ١٩٩٢، ص، ١٤.

محمد بن أحمد اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، جـ٢، بيروت، دار صادر، ١٩٨٠، ص، ١٢٤.

(٣) اشتد الاختلاف بين المسلمين في عهد عثمان بن عفان (ويروي الأشعري ذلك بقوله «. . . وكان الاختلاف بعد الرسول ﷺ، في الإمامة ولم يحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر رضي الله عنه، =

الرابع على بن أبي طالب، ثم ما ترتب على ذلك من أحداث مثل وقعة «الجمل»[1]، و «صفين والتحكيم»[2]، واستشهاد الحسين[3]، رضي الله عنه، فمن أهم

= وأيام عمر، إلى أن ولي عثمان بن عفان رضي الله عنه وأنكر قوم عليه في آخر أيامه فعالاً، كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن المحجة خارجين فصار ما أنكروه عليه اختلافاً إلى اليوم، ثم قُتل رضوان الله عليه، وكانوا في قتله مختلفين، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا: كان رضوان الله عليه مصيباً في أفعاله قتله قاتلوه ظلما وعدواناً، وقال قائلون خلاف ذلك، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم». (على بن إسماعيل الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، جـ١، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٠، ص، ص، ٤٧، ٤٨).

(١) وقعة الجمل (٣٦هـ) حيث قدمت أم المؤمنين عائشة وجمع من الصحابة هم: طلحة والزبير - رضي الله عنهما - ورأوا ضرورة القصاص من قتلة عثمان (وأن علياً مطالب بذلك)، وقد حاول علي رضي الله عنه أن يردهم إلى الصواب ودعا على قتلة عثمان ثم اصطلحوا، إلا أن الزبير قال لجماعة معه: ارموهم ولا تبلغوا، وكأنه أراد أن ينشب القتال، وقد حدث بالفعل، وكان طلحة رضي الله عنه يقول: أيها الناس أنصتوا، والفتنة تغلي، فقال، أف فراش النار، وذئاب طمع، وقال: اللهم خذ لعثمان مني اليوم حتى ترضى، إنا داهنا في أمر عثمان، كنا أمس يداً على من سوانا وأصبحنا اليوم جبلين من حديد. . . . . ، وانتهت هذه الوقعة بمقتل الآلاف من المسلمين بسبب مدبري الفتنة (انظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، جـ٢، القاهرة، دار الغد العربي، ١٩٩٦، ص، ١٩٢ : ١٩٣).

(٢) وقعة صفين والتحكيم (٣٧هـ)، اجتمع المسلمون على أمر على رضي الله عنه إلا أن معاوية لم يبايعه، وبعث معاوية أبا مسلم الخولاني إلى على بأشياء يطلبها منه، منها أن يدفع إليه قتلة عثمان، فأبي علي، وجرت بينهما رسائل، ثم سار كل منهما يريد الآخر، فالتقيا بصفين، وشبت بينهما الحرب فاقتتلا، وكاد ينهزم معسكر معاوية، لولا أن لجأ عمرو بن العاص إلى حيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح والدعوة إلى الاحتكام لكتاب الله عز وجل، فاحتكم الفريقان واختار كل منهما مفاوضاً، خدع فيها عمرو بن العاص أبا موسى الأشعري الذي رضي بعزل علي ومعاوية معاً (انظر: شمس الدين الذهبي، مرجع سابق، جـ٢، ص، ٢١١ : ٢١٣). وهنا بدأ الانقسام الفعلي في التاريخ الإسلامي؛ حيث ظهر الخوارج الذين رفضوا هذا التحكيم بل وكفروا الإمام علياً وقالوا: لا حكم إلا لله! بواسطة الحرب ينصر الحق ويهزم الباطل، والفرقة الأخرى هى «الشيعة» الذين ناصروا ووافقوا علياً ولم يخرجوا عنه أو عليه (انظر: ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٥، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢، ص، ١٤٣ : ١٤٥).

(٣) استشهاد الحسين (٦١هـ)، عندما مات معاوية بن أبي سفيان حاول يزيد ابنه أن يأخذ البيعة من الحسين وأتباعه، إلا أن الحسين رضي الله عنه أبى مبايعته، ودعا أهل الكوفة الحسين لمبايعته، إلا أن =

النتائج التي أسفرت عنها هذه الأحداث هو انقسام الأمة الإسلامية، إلى ثلاث فرق رئيسية هى: الشيعة، والخوارج، وأهل السنة. كما انقسمت الآراء في نشأة الشيعة وأصلها التاريخي إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية نستعرضها فيما يلي لتوضيح أهم تفسيرات هذه النشأة.

١- آراء المستشرقين:

لعب الاستشراق دوراً مهمّا في الحياة الإسلامية ليس فقط في صياغة التصورات الغربية عن الإسلام والمسلمين، بل - أيضاً - كان - ولا يزال - ذا أثر واضح في التأثير على التصورات الإسلامية لدى المسلمين أنفسهم، ولا يعني ذلك أن الاسشراق كله ذو اتجاه واحد، بل إننا نجد في كثير من الأحيان تعارضاً بين المستشرقين في الموضوع الواحد، وتبدو ضرورة استعراض آراء المستشرقين فيما يتصل بالتاريخ الإسلامي لسببين أولهما: أن كثيراً من المسلمين اعتمدوا آراءهم وسلموا بها، وثانيهما: لأن «في هذه الكتابات ما يمس عقيدتنا ويمس شخص نبينا، ويمس القرآن الكريم والسنة النبوية، ويمس تاريخنا كله»(١).

ومن أبرز آراء المستشرقين حول نشأة الشيعة والتشيع ما يلي:

أ- المستشرق دوزي:

قرر المستشرق دوزي أن أصل المذهب الشيعي يُرد إلى «أصول فارسية، وذلك لأن العرب تدين بالحرية والفرس تدين بالملك والوراثة ولا يعرفون معنى الانتخاب، ولما كان النبي صلي الله عليه وآله وسلم قد انتقل إلى الرفيق الأعلى ولم يترك ولداً؛ فعلي أولى بالخلافة من بعده»(٢).

= يزيد أرسل له جيشاً بقيادة ابن زياد والتقوا عند كربلاء، واستشهد الحسين رضي الله عنه، (انظر: حادثة الاستشهاد بالتفصيل في: الذهبي، مرجع سابق، ص، ٣٩٩: ٤٠٨). وقد مثلت هذه الحادثة حلقة مهمة في حلقات التشيع فكرياً واجتماعياً.

(١) محمود حمدي زقزوق: «في مواجهة الاستشراق»، المسلم المعاصر، القاهرة، العددان ٦٥، ٦٦، يناير ١٩٩٣، ص، ١٥.

(٢) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦، ص، ٣٥.

ب- المستشرق فلهوزن:

أما فلهوزن فرأى الشيعة بمنظور سياسي باعتبارها حركة سياسية معارضة ويقول في ذلك: «لقد تمكن الشيعة أولاً في العراق، ولم يكونوا في الأصل فرقة دينية، بل تعبيراً عن الرأي السياسي في هذا الإقليم كله...»(١)، وقد ذهب إلى تأييد هذا القول جولد تسهير؛ حيث رأى «أن التشيع حركة سياسية معارضة نشأت بعد حادثة السقيفة»(٢).

جـ- بطروشوفسكي:

نظر بطروشوفسكي إلى الشيعة باعتبارها حركة إصلاح اجتماعي لبعض المثالب الاجتماعية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي الأول عقب وفاة الرسول ﷺ ويشير إلى ذلك بقوله: «...وقد أثار الإجحاف الاجتماعي وعدم المساواة وميل عثمان رضي الله عنه إلى الإسراف سخط جماعات كثيرة من العرب، فتكون في عهد عثمان رضي الله عنه جماعة أو حزب من المؤيدين لصهر النبي ﷺ وزوج ابنته المحبوبة فاطمة - رضي الله عنها - أي على بن أبي طالب رضي الله عنه وسُمي المؤيدون له باسم شيعة على - أو حزب أو فرقة على - ومن هنا ظهرت كلمة شيعة وتشيع»(٣).

وقد أيد هذا الاتجاه المستشرق: جوستاف إ. فون جرو نيباوم، والذي أطلق مصطلح «مذهب الشيعة الثوري» على حركة التشيع ورأى أنها «وليدة الظروف الاجتماعية والتي جعلت عند كثير من الناس الاستعداد للسير وراء أي زعيم يبث فيهم الأمل على انتظار الفرج»(٤).

---

(١) يوليوس فلهاوزن: الخوارج والشيعة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٨، ص، ١٤٨.

(٢) جولد تسهير: العقيدة والشريعة، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرون، القاهرة، دار الكتب الحديثة، د.ت، ص، ١٧٤.

(٣) بطروشوفسكي: الإسلام في إيران، ترجمة: السباعي محمد السباعي، القاهرة، دار الزهراء، ط٢، ١٩٩٣، ص، ٨٣.

(٤) جوستاف إ. فون جرونيباوم: حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز توفيق، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٩٧، ص، ٢٥٣.

نستخلص من عـرض هذه الآراء أن حركة الاسشراق تنظر إلى نشأة الـشيعة والتشـيع باعتبارها حـركة سياسـية أو اجتمـاعية وهو ما يتـوافق مع الفكر الغربي الحديث والبيئة الثقافية التي نشأت فيها الحركة الاستشراقية، فعلى الرغم أن مراجع التاريخ الإسلامي المختلفة لم تؤيد ما ذهب إليه هؤلاء المسـتشرقون، فإن كثيراً من المفكرين المسلمين قد أخـذوا بهذه النظرة التي تؤمن بالبعـد السياسي والاجتـماعي للشيعة والتشيع عموماً وترفض المنظور الديني أو المذهبي لهذه النشأة.

٢- آراء أهل السنة:

تعـتمـد آراء أهل السنة - في أكـثـرها - على أقوال الشـهـرستـاني (ت: ٥٤٨هـ-١١٥٣م) في التأريخ للشـيعة وإن لم يحـدد تاريخاً زمنيـاً لنشأتهم إلا أنه ذكر جملة المبادئ التي يعتقدونها وأوصافهم فقـال: «الشيعة هم الذين شايعوا عليّا رضي الله عنه على وجه الخصوص. وقالوا بإمـامته وخلافته نصّا ووصية، إما جليًّا، وإما خفـيًّا واعتـقدوا أن الإمامـة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فـبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا ليست الإمامة قـضية مصلحية تناط باختيار العامة ينتصب الإمام بنصبهم، بل هى قضية أصولية وهى ركن الدين...»[1].

ويقسم الشهرستاني فرق الشيعة إلىٰ خمس فرق وهى: الكيسانية، والزيدية، والإمامية، والإسـماعيلية، والغلاة، ويرد أصولهم الفكرية والمذهبـية إلى الاعتزال وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى المشبهة.

أمـا أبو الحـسن الأشعـري (ت: ٣٣٠هـ - ٩٤٢م) فـإنه يتـفق مع وصف الشهرستاني للشيـعة بأنهم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه وقدموه على سائر الصحابة، يصنف الشـيعة إلى ثلاثة أقـسام: «الغـلاة وهم خمس عـشرة فرقـة، والإمامـية (الرافضة) أربع وعشرون فرقة، والزيدية ست فرق»[2]، وإلى هذا الرأي ذهب كل من ابن خلدون[3]، والجرجاني[4] وغيرهـم.

---

(١) محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهـرستاني: الملل والنحل، جـ١، تحقيق أمير على مهنا، على حسن قاعود، دار المعرفة، بيروت ط٤ ١٩٩٥، ص، ١٦٩.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين جـ١، مرجع سابق، ص، ٦٥.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، الإسكندرية، دار ابن خلدون، د.ت، ص، ١٣٨.

(٤) انظر: الشريف الجرجاني: التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، القاهرة، دار الرشاد، ١٩٩١، ص، ١٤٧.

ومن الآراء الحديثة لأهل السنة رأي أبو زهرة والذي يعتبر الشيعة مذهباً سياسيًا إسلاميًا «ظهر في آخر عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه ونما في عهد علي رضي الله عنه، إذ كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه وقوة دينه وعلمه فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب، وأخذوا ينشرون آراءهم فيه، ما بين رأي فيه مغالاة ورأي فيه اعتدال»[١].

وفيما يتعلق بمبادئهم يضيف أبو زهرة «أن الشيعة فرقة إسلامية في حالة استبعاد الغلاة - حيث إن أفكارهم تتعلق بنصوص قرآنية أو أحاديث منسوبة إلى النبي ﷺ»[٢]، ولا يكتفي - أبو زهرة - بذلك، إذ نجده يعتمد آراء المستشرقين في قوله: «أن آراءهم - أي الشيعة- اشتملت على أفكار فلسفية أرجعها علماء الغرب إلى مصادرها من المذاهب الفلسفية والدينية في الحضارة الفارسية»[٣].

ويؤكد صاحب هذا الرأي على اعتقاده أن الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك والوراثة والتشابه بين مذهبهم ونظام الملك الفارسي، ويدلل برأيه ذلك على أن أكثر أهل فارس إلى الآن من الشيعة[٤]، وأن الشيعة الأولين كانوا من فارس، وهكذا يرد التشيع إلى أصول فارسية، وقد سار على رأيه العديد من

---

(١) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ص، ٣٢.

(٢) المرجع نفسه، ص، ٣٤.

(٣) المرجع نفسه، ص، ٣٥.

(٤) ولا ينكر الشيعة هذا الرأي حيث يؤكد عدد منهم أن الفرس أكثر قبولاً لفكرة التشيع بل يربطون بين إسلامهم وتشيعهم، ويرون «أن سبب إسلام الفرس وتشيعهم هو شيء واحد فقد رأى الفارسي الإسلام منسجماً مع روحه الحية، ووجد فيه ضالته المنشودة. إن شعب إيران الذي كان بطبعه عاقلاً فهماً، وكانت له جذور حضارية وثقافية، اشتاق إلى الإسلام أكثر من أية أمة أخرى فدخل فيه... إن الحقيقة التي استطاعت أن تجتذب الروح الفارسية إلى الإسلام أكثر من أي شيء آخر لهي المساواة والعدالة في الإسلام، ولقد رأى أن أعدل المسلمين العرب وأرعاهم إلى العدل والمساواة مع سائر المسلمين بدون أية عصبية بل بعاطفة رحيمة إنما هم أهل البيت عليهم السلام، إذ كانوا ملاذ العدل ومعهده في الإسلام وخاصة بالنسبة إلى المسلمين غير العرب» (مرتضى المطهري: الإسلام و إيران، ترجمة: محمد هادي اليوسفي الغروي، طهران، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٩٩٧، ص، ١٢٤).

المفكرين أمثال أحـمد عطية الله[1] ومحب الدين الخطيب و أحمـد شلبي وأحمد أمين الذي زاد على الأصل الفارسي للشيعة أصول يهودية ونصرانية - أيضاً-[2].

أما أحمد جلي فيشير في دراسته عن الفرق وتاريخ المسلمين بعد استعراضه لآراء المؤرخين من كـافـة الاتجـاهات يخلص إلى قـوله: «إن كلمـة شـيعـة قـد استـخدمت ولـفترة طـويلة في مدلولهـا اللغوي العـام، للإشارة إلى أتبـاع علي (وأعوانه، وربما كان من بين هؤلاء الأعـوان جماعة من الصحـابة أنفسهم رأوا أنه أكفأ من غيره لتولي أمـر المسلمين، ولكن لم يصل بهم الحد إلى تفضيله على أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -»[3].

ويربط محمد عمارة بين الشيعة كفرقة لها مذهبها وأصولها - لا سيما النص والإمامة - بعـهد الإمام جعفر الصـادق، ويقول في ذلك «. . . إننا لا نستطيع أن نرى في الحركات السياسية التي قام بها الشيـعة قبل عهد جعفر الصادق دليلاً على وجود فرقـة الشيعة بالمعنى الاصطلاحي الدقـيق لأن هذه «الحركات السيـاسية» لم تقم على أساس قاعـدة التشيع الأساسية وهى «الوصيـة»، وإنما قامت على أساس أن الحسن والحسين - رضي الله عنهما - أولى بإمارة المؤمنين، أو على طلب الثأر للحسين تكفيراً عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه»[4]، وبذلك يفرق محـمد عمارة بين نشأتين للشـيعة: الأولى وتعني المناصرة وطلب الإمارة للإمام علي وأولاده الحسن والحسين، والثانية: نشأة المذهب بأفكاره وأصوله الأسـاسيـة والتي أصبح له بها وجـود فكري متـمايز بين المذاهب الإسلامية المختلفة.

(١) انظر: أحمد عـطية الله: القاموس الإسلامي، الـقاهرة، مكتبة النهـضة المصرية، ١٩٦٣، ص، ٢٣.

(٢) أحمد أمين: فجر الإسلام، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٩٧، ص، ٢٧.

(٣) أحمد محمد جلي: دراسة عن الفرق فـي تاريخ المسلمين، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٦، ص، ٩٨.

(٤) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، القاهرة، دار المستقبل العربي، ١٩٨٣، ص، ٢٠٣.

إن آراء أهل السنة تحاول أن تخلع المدلول اللغوي لكلمة الشيعة على النشأة التاريخية للتشيع، وتحاول أن تنبذ المضمون المذهبي للشيعة كفرقة، كما أنها تعتمد على مبدأ التطور السياسي والاجتماعي والفكري لمذهب الشيعة، إذ تؤكد دائماً أن الشيعة ابتداءً لم تكن فرقة أو مذهباً، ولكنها كانت عاطفة ووجداناً نما ونضج في ظل ظروف وأحداث داخلية وخارجية أدت إلى بلورة المذهب كما هو موجود على صورته الحالية، بينما يرى فريق ثالث أن الشيعة عبارة عن حركة سياسية معارضة أوجدتها ظروف الخلافة.

ومن خلال استقراء المصادر التاريخية - المتعددة - لأهل السنة نجد أنها تميز دائماً بين شيعة معتدلة وغلاة وذلك باستثناء ابن تيمية[1] وبعض المعاصرين[2] الذين يعتبرون الشيعة كلهم فرقة واحدة ذات مبادئ وأهداف وأصول مشتركة؛ لذلك كان من الضروري التعرض لآراء الشيعة أنفسهم حتى تكتمل الصورة التاريخية في ملامحها العامة عن هذه النشأة.

٣-آراء الشيعة:

يمكن تقسيم آراء الشيعة إلى اتجاهين رئيسيين:

الاتجاه الأول: اتجاه المؤرخين والذي يرى أن نشأة الشيعة كانت عقب وفاة الرسول ﷺ ومن أعلام هذا الاتجاه النوبختي (ت: ٢٩٠هـ-٩٠٣م) حيث يقول: «بعد وفاة النبي ﷺ افترقت الأمة ثلاث فرق، فرقة منها سميت «الشيعة» وهم شيعة على بن أبي طالب عليه السلام ومنهم افترقت صفوف الشيعة كلها، وفرقة

(١) انظر: ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦.

(٢) انظر:

- على السالوس: مع الإثني عشرية في الأصول والفروع: موسوعة شاملة، القاهرة، دار التقوى للنشر والتوزيع، ط٣، ٢٠٠١.
- إحسان إلهى ظهير: سلسلة ما أنا عليه وأصحابي (٤) الشيعة والسنة، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٧٩.
- محب الدين الخطيب: الخطوط العريضة، القاهرة، د.ن، د.ت.

منهم ادعت الإمرة والسلطان وهم «الأنصار» ودعوا إلى عقد الأمر لسعد بن عبادة، وفرقة مالت إلى أبي بكر وتأولت فيه، . . .»[1]، ويبرر اليعقوبي (ت ٢٩٢هـ-٩٠٥م) هذا القول - في نشأة الشيعة - «بتخلف قوم من المهاجرين والأنصار عن بيعة أبي بكر رضي الله عنه مالوا مع علي «بن أبي طالب»[2].

وهذا الاتجاه يؤكد البعد السياسي لنشأة الشيعة، وهو ما يشير إليه مصطفى الشيبي ويحدده زمنياً بـ «عام ٦١هـ - في إشارة إلى حركة التوابين[3]- التي انتهت بالفشل عام ٦٤هـ وكان قائد الحركة لقب بشيخ الشيعة دون أن تحدد الجهة التي تضاف إليها هذه الجماعة، فلم يقل «شيعة علي» ولا «شيعة الحسين» وإنما استقل هذا اللفظ لوضوح مدلوله ورسوخه في الميدان السياسي»[4]. وعن بلورة مبادئ التشيع يرى الشيبي «أن مذهبهم ومبادئه قد تبلورت في الفترة التي ظهر فيها هشام ابن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي (١٥٠هـ) ومحمد بن النعمان المفيد وتنتهى عند الإمام جعفر الصادق ووالده أبو جعفر محمد بن على فإليهما وإلى الإمام علي الرضا تنسب أغلب الروايات عن النص والوصية ورجعة الأئمة وعصمتهم»[5].

الاتجاه الثاني: اتجاه الفلاسفة والمفكرين، ويؤكد هذا الاتجاه المعاصر على القول بأن التشيع نشأ في زمن النبي ﷺ بل إنه يتزامن مع بدء الدعوة إلى الإسلام نفسه، ومن دعاة هذا الاتجاه محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ-١٩٨١م)[6]، ويشير إلى ذلك بقوله: «يجب أن نعلم أن بداية نشوء الشيعة، والتي

(١) النوبختي - القمي: مرجع سابق، ص، ١٥.

(٢) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، جـ٢، مرجع سابق، ص، ١٢٤.

(٣) قاد هذه الحركة سليمان بن صرد الخزاعي، والمختار بن أبي عبيدة الثقفي، وهي أول حركة ضد نظام الخلافة الأموية ثأراً لمقتل الحسين رضي الله عنه إلا أنها انتهت بالفشل ومقتل زعمائها (٦٤هـ).

(٤) كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، جـ١، بيروت، دار الأندلس، ط٣، ١٩٨٢، ص، ٢٢.

(٥) المرجع نفسه، ص، ١٠٠.

(٦) محمد حسين الطباطبائي من أعلام الشيعة في العصر الحديث ولد سنة (١٣٢١هـ-١٩٠٤م) وله مؤلفات عديدة في الشيعة والتشيع تزيد على الأربعين مؤلفاً من بينها تفسير الميزان في ٢٠ مجلداً.

سميت لأول مرة بشيعة علي وعرفت بهذا الاسم كانت في زمن النبي الأكرم ﷺ، فظهور الدعوة الإسلامية وتقدمها وانتشارها خلال ثلاث وعشرين سنة، زمن البعثة النبوية، أدت إلى ظهور مثل هذه الطائفة من الصحابة»[١]، ويستدل أصحاب هذا الرأي بعدة نصوص أهمها حديث يوم الدار[٢]، حديث الغدير[٣]، حديث الثقلين[٤]، وغيرها من النصوص التي يستند إليها أصحاب هذا الرأي في تبرير آرائهم[٥].

---

(١) محمد حسين الطباطبائي: الشيعة في الإسلام، ط إلكترونية، مركز آل البيت العالمي للمعلومات، مكتبة العقائد والكلام، ص، ٣، تاريخ الزيارة ٢٥/ ٥/ ٢٠٠٢ www:al-shia.com.

(٢) يقصد بحديث يوم الدار أو بدء الدعوة وذلك عندما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء]. جمع النبي ﷺ بني هاشم، وأنذرهم قائلاً: أيكم يؤازرني ليكون أخي ووارثي ووصي وخليفتي فيكم بعدي فلم يجبه إلى ما دعا إلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال ﷺ هذا أخي ووزيري ووصيي وخليفتي فيكم بعدي فاستمعوا له، وأطيعوا». (المفيد: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، جـ١، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد مج ١١، بيروت، دار المفيد، ط٢، ١٩٩٣، ص، ٥٠).

(٣) حديث الغدير، حيث وقف النبي ﷺ عند عودته من حجة الوداع في مكان يسمى غدير خم وأخبر من معه من الحجيج بأنه كلف من الله تعالى بأن يبلغ رسالته ثم صعد منبراً وقال مخاطباً للناس: «... إن الله مولاي و أنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه...». (محمد بن يعقوب الكليني: أصول الكافي، جـ١، بيروت، دار الأضواء، ط٣، ١٩٨٥، ص، ٢٩٤).

(٤) حديث الثقلين: قال ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض». (المفيد: الإرشاد في معرفة حجج العباد، جـ١، مرجع سابق، ص، ١٧٦).

(٥) ويكاد يتفق أهل السنة على المعنى الوارد في هذه الأحاديث التي تمجد الإمام على رضي الله عنه، وأهل البيت، أن المراد بها هو المحبة والنصرة لا الخلافة، ولو كان المراد بالموالاة الخلافة لاحتج الإمام بها على الخلفاء الراشدين السابقين ومن بايعهم، وهذا لم يثبت على الإطلاق (انظر علي السالوس: مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، جـ١، مرجع سابق، ص، ١٤٣).

وإذا كان الاتجاه المعاصر لدى الشيعة يحاول أن يكرس التوحيد بين نشأة التشيع والشيعة، إلا أن محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ-١٩٨١م)[١] يقدم لنا تفسيراً جديداً لنشأة التشيع وحركة الشيعة، فيرى أنه ينبغي أن نفرق بين معنى التشيع «الذي وجد في إطار الدعوة الإسلامية كنتيجة ضرورية لطبيعة تكون الدعوة وحاجاتها وظروفها الأصلية التي كانت تفرض على القائد الأول للتجربة أن يعد للتجربة قائدها الثاني»[٢]، والشيعة فقد «ولدوا منذ وفاة الرسول ﷺ مباشرة. متمثلين في المسلمين الذين خضعوا عملياً لأطروحة زعامة الإمام وقيادته التي فرض النبي الابتداء بتنفيذها من حين وفاته مباشرة. وقد تجسد الاتجاه الشيعي، منذ اللحظة الأولى في إنكار ما اتجهت إليه السقيفة من تجميد لأطروحة زعامة الإمام علي وإسناد السلطة إلى غيره[٣]، ويؤيد هذا المعنى محمد النيل بقوله: «إن البذرة الأولى لنشأة التشيع كانت على عهد رسول الله ﷺ، غير أنه تطور يوم وفاته ﷺ إلى تكتل سياسي وخط فكري حول الإمام علي، يستلهم من البيان النبوي فكره وموقفه، نسمي هذا التكتل بالشيعة»[٤].

من خلال عرض وتحليل الآراء السابقة يتضح أن نشأة الشيعة، وتكوينهم التاريخي، كانت ذات أبعاد سياسية واجتماعية ودينية - طبقاً لتباين الآراء والتوجهات - ويرى البحث الحالي أن العامل السياسي كان جوهر هذه النشأة، ويظهر ذلك من الحوادث المختلفة التي ساهمت بشكل مباشر على محددات هذا التكوين مثل: حادثة «السقيفة»، و«الجمل»، و«صفين»، و«التحكيم» و«استشهاد

---

(١) العلامة محمد باقر الصدر (١٣٥٣ - ١٤٠٠هـ/ ١٩٣٥ - ١٩٨١م) من المفكرين الذين كانت لهم تأثيرات واضحة في مجالات تجديد الفكر الاسلامي، وله العديد من المؤلفات من أهمها «فلسفتنا»، «اقتصادنا»، «الأسس المنطقية للاستقراء»، «المعالم الجديدة في الأصول»، «دروس في أصول الفقه».

(٢) محمد باقر الصدر: نشأة الشيعة والتشيع، بيروت: الغدير للدراسات والنشر، ط٣، ١٩٩٦، ص، ٦٩.

(٣) المرجع نفسه، ص، ٧٩.

(٤) محمد النيل: الشيعة، ط إلكترونية، مركز آل البيت العالمي للمعلومات، مكتبة العقائد والكلام، ص، ٨، تاريخ الزيارة ١٤/٧/٢٠٠٣ www.al-shia.com.

الحسين» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. . فإن هذه الحوادث شكلت حالة «الانقسام السياسي» الأول في تاريخ الأمة الإسلامية. . وحاولت الشيعة - مثل باقي الفرق الإسلامية - شحذ «العقل التأويلي»العدد من النصوص الدينية - القرآن والسنة - من أجل تدعيم موقفها وصبغه بالصبغة الإسلامية أوما يمكن تسميته بـ «أدلجة الموقف السياسي دينياً»، فكان هذا الكم الموجود من عناوين الكتب والموسوعات والرسائل. . إلخ التي تحمل أسماء «الغدير» وهي أشهر الحوادث التي يتبناها الشيعة لتأييد موقفهم السياسي.

ويؤيد هذا المنحى السياسي - أيضاً - هو أن الاختلاف بين الشيعة وغيرهم من المسلمين لم يقع في القرآن أو أركان الإسلام والإيمان- باستثناء القول اللاحق في الإمامة- بل نشأ الخلاف حول منصب الخليفة أو الإمام(١)، ومن ثم فإن كان الشيعة يتبنون منهج أهل البيت فهذا مما لا خلاف عليه بين المسلمين لأنه يأخذ طابعا ولائيا لأسباب عقدية خالصة، ﴿...قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ...(٢٣)﴾(٢) [الشورى]، ولكن ذلك لا يكون سبيلاً لتحديد موقف سياسي خاص يخالف معنى الشورى القرآنية والسننية.

وتأكيداً لهذا المعنى السابق يقول عبد الحليم عويس أن المسلمين جميعهم هم شيعة ولاية لا شيعة خلافة، ويضيف -أيضاً- «إننا - نحن أهل السنة جميعاً - نؤمن بأن لأهل البيت ولاية وحقوقاً، ونعدهم إذا كانوا ممثلين صادقين للإسلام - أئمتنا الروحيين، لأنهم إذا توافر فيهم ما في أهل العلم والفضل - يزيدون عليهم بنسبهم لرسول الله ﷺ، وتنفسهم في مناخ النبوة الزكي، كما يزيدون بوصاية القرآن والسنة بهم. وهذا الولاء لهم، إنما هو ولاء يقصد به الحب والإجلال، وأخذ الدين عنهم، والاستعداد التام للذود عنهم وإكرامهم. وهذا الولاء يؤمن به كل مسلم صادق، وهو جزء من الوجدان الإسلامي العام.

(١) انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين، جـ١، مرجع سابق، ص، ص، ٤٧، ٤٨.
(٢) انظر الأحاديث النبوية حول أهل البيت من صحاح السنة: أحمد بن شعيب النسائي: خصائص أمير المؤمنين على بن أبي طالب، تحقيق: حمزة النشرتي وآخرين، القاهرة، مكتبة النشرتي، جـ٢، ص١٠٠٢.

أما القول بأن حـديث (غدير خم) - أو غيره من الأحـاديث. . . من شأنها فرض الخلافة (بالنص) لعلي وأسرته و(إلغاء الشـورى) - فهو قول مرفوض، فكل هذه الأحاديث خارجة عن النطاق السياسي تماماً»[1].

ومما يعـرف في التاريـخ الإسلامي أنه لم يكن هنـاك توافق أو انسجـام بين الشيـعة وأغلب أنظمة الحكم، ويعـتبر المؤرخـون أن بداية عدم الانسجـام تبدأ مع واقعة الطف[2] كما تعد أيضا بداية التاريخ السياسي للشيعة، «فمقتل الحسين رضي الله عنه من الأحداث والمآسي الأسـاسية التي كـونت فرقـة الشيعـة، ودفعتـهم إلى إنتاج آرائهم، وأعطتـهم هذه القوة التي جـعلت منهم أكبر هـيئة في المعـترك السـياسي الديني ومكنتهم من أن يصيروا الحزب الخالد الذي لا يزال باقياً بتمام قوته ووجوده إلى اليوم»[3]،[4].

كما أن استشهاد الإمام الحسين قد أعطى مشروعية لأنصاره للمطالبة بالخلافة ومنذ عام ٦١هـ = ٦٨١م عام اسـتشهاده رضي الله عنه قامت عديد من الثورات السـياسية والتي كانت بمثابة بداية التمـثيل السياسي للشيعة في المجتـمع السياسي الإسلامي، ومن أهم هذه الثورات[5]:

١- حركة التوابين، عام ٦١- ٦٥ هـ/ ٦٨١-٦٨٥م في الكوفة.

٢- حركة المختار بن أبي عبيد الثقفي - ٦٥ -٦٧هـ/ ٦٨٥-٦٨٧م بالكوفة.

---

(١) عبد الحليم عويس: «قضيتـا الغدير والخلافة. . مـحاولة للعبور نـحو المستقبل المـشترك»، في: مختارات إيرانية، القاهرة، السنة الأولى، العدد الخامس، ديسمبر ٢٠٠٠، ص، ٥٠.

(٢) مكان استشهاد الإمام الحسين رضي الله عنه بالكوفة.

(٣) محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة، دار المعارف، ط٤، ١٩٦٧، ص، ٥٩.

(٤) ويرى محمد عمارة أن «الحركات السياسية» التي أعقبت استشهاد - الإمام الحسين - لم تقم على قاعدة التـشيع الأساسية وهى «الوصـية» وإنما قامت على أساس أن الحـسن والحسين أولى بإمارة المؤمنين أو على طلب الثأر للحسين تكفيراً عن ذنب خـذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه (انظر محمد عمارة: تيارات الفكر الاسلامي، مرجع سابق، ص، ٢٠٣).

(٥) السيد عبد الرسول الموسوي: الشيعة في التاريخ، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢، ص،٣٢١.

٣- ثورة زيد بن على بن الحسين ١٢١ هـ/ ٧٣٩م بالكوفة.

٤- ثورة عبد الله بن معاويـة ١٣٠هـ/ ٧٤٨م بإيران.

٥- ثورة محمد ذى النفس الزكية ١٤٥هـ/ ٧٦٢م بالحجاز.

٦- ثورة الحسين بن على الخير ١٦٩هـ/ ٧٨٥م بالمدينة المنورة.

٧- ثورة إدريس بن عبد الله بن الحسن ١٧٢ هـ/ ٧٨٨م بالمغرب العربي.

٨- حركة يحيي بن عبد الله بن الحسن ١٧٥هـ/ ٧٩١م بمازندران - إيران.

٩- ثورة محمد بن إبراهيم وأبي السرايا ١٩٩هـ/ ٨١٥م بالكوفة.

١٠- حركة محمد الديباج بن جعفر الصادق ٢٠٠هـ/ ٨١٦م بالحجاز.

١١- ثورة إبراهيم بن موسى بن جعفر ٢٠٠هـ/ ٨١٦م باليمن.

١٢-ثورة على بن محمد بن جعفر الصادق ٢٠٢هـ/ ٨١٧م بالكوفة.

وقد انتهت كل هذه الثورات بالفشل ولم يفلح قوادها في تحقيق أي انتصار، إلا أنها خرجت ببعض النتائج التي كان لها التأثير الإيجابي على حركة الشيعه والتشيع في العالم أهمها:

١- انتشار الشيعة في الأمصار المختلفة والدعوة سراً لمذهب التشيع.

٢- أن هذه الثورات - لا سيما ثورة الإمام الحسين رضي الله عنه كانت ولا تزال تمثل الأساس الثوري للمذهب الشيعي.

٣- ظهور التعاطف مع مبادئ الشيعة - في العالم الإسلامي - وعند بعض الخلفاء(١) لا سيما ما يخص حب آل البيت ومودتهم.

٤-كما كانت هذه الثورات الشيعية تمهيداً لإقامة دويلات تحكمها أنظمة شيعية أو موالية للشيعة.

---

(١) مثل الخليفة عمر بن عبد العزيز والذي منع سب آل البيت وشيعتهم من على المنابر، والخليفة المأمون الذي كتب للإمام على الرضا - الإمام الثامن للشيعة - ولاية العهد من بعده إلا أنه مات في حياة المأمون.

ومنذ عام ١٣٧هـ/ ٨٠٣م تبدأ مرحلة جديدة في التطورات السياسية للشيعة في العالم وتتمثل في بدء قيام الدويلات الموالية للشيعة ومبادئ التشيع؛ فيشير صاحب موسوعة «الشيعة في التاريخ» إلى وجود ثلاث وثلاثين دولة شيعية عبر التاريخ، نذكر منها ما يلي(١)،(٢):

١- دولة الأدارسة ١٨٧هـ - ٣٣٨هـ/ ٨٠٣-٩٤٩م في الجزائر (مدة الدولة ١٥١ سنة).

٢- الدولة الحمدانية ٢٨١هـ - ٣٩٢هـ/ ٨٩٤-١٠٠٢م في سوريا وشمال العراق (مدة الدولة ١١١ سنة).

٣- الدولة الفاطمية ٢٩٦هـ - ٥٦٧هـ/ ٩٠٩-١١٧٢م في المغرب وشمال إفريقيا (مدة الدولة ٢٧١ سنة).

٤- الدولة البويهية ٣٢١هـ -٤٤٧هـ/ ٩٣٣-١٠٥٥م في العراق وإيران (مدة الدولة ١٢٦ سنة).

٥- الدولة الحمودية ٤٥٠هـ - ٥٠٠ هـ/ ١٠٥٨-١١٠٧م في الجزائر (مدة الدولة ٥٠ سنة).

٦- الدولة الصفوية ٩٠٥هـ - ١١٤٨هـ/ ١٥٠٠-١٧٣٥م في إيران والعراق (مدة الدولة ٢٤٣ سنة).

٧- دولة الأئمة ١٠٠٠هـ - ١١٩٠هـ/ ١٥٩٢-١٧٧٦م في صنعاء (مدة الدولة ١٩٠ سنة).

٨- الدولة الأفشارية ١١٤٩هـ - ١١٧٧ هـ/ ١٧٣٦-١٧٦٣م في إيران (مدة الدولة ٢٨ سنة).

---

(١) السيد عبد الرسول الموسوي: الشيعة في التاريخ، مرجع سابق، ص، ص، ٣٢٢: ٣٢٤.
(٢) وانظر أيضاً: محمد حسين المظفر: تاريخ الشيعة، إيران، قم ١٩٨٠.
السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة، بغداد، دار المعارف ١٩٤٠.

٩- الدولة القاجارية ١٢٠١هـ - ١٣٤٤هـ/ ١٧٨٧-١٩٢٥م في إيران (مدة الدولة ١٤٣ سنة).

١٠-الدولة البهلوية ١٣٤٤هـ - ١٣٩٩هـ/ ١٩٢٥-١٩٧٩م في إيران (مدة الدولة ٥٥ سنة).

١١- الجمهورية الإسلامية ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م... في إيران.

والملاحظ أن أكثر الأماكن التي استقر فيها الشيعة هى إيران حيث تبلغ الفترة الزمنية لاستقرارهم في إيران حوالي أربعة قرون منذ الدولة البويهية وحتى الدولة الإيرانية المعاصرة (٣٢١-١٣٩٩هـ/ ٩٣٣م-١٩٧٩هـ).

وتعد إيران منذ عهد الدولة الصفوية (٩٠٥هـ-١٥٠٠م) موطناً للشيعة في العالم حيث أعلن الشاه إسماعيل الصفوي أن المذهب الشيعي الإثني عشري هو المذهب الرسمي في إيران، وقد قام ملوك هذه الأسرة بعدة أنشطة وممارسات بهدف ترويج ونشر المذهب الشيعي نذكر منها[١]:

١- إقامة صلاة الجمعة وفقاً للمذهب الشيعي.

٢- إسناد المناصب الرئيسية إلى علماء الشيعة مثل منصب شيخ الإسلام.

٣- حماية ورعاية الحوزات العلمية الشيعية التي تقوم على تربية وتنشئة الطلاب ورعاية العلماء.

٤- رعاية مراقد الأئمة لا سيما ترميم مرقد الإمام علي الرضا وتوسعة حرم فاطمة المعصومة.

٥- تقريب وتدعيم المستشارين من علماء ورجال الدين الشيعة.

كما قامت الأسرة الصفوية بدعوة علماء النجف الشيعة وغيرهم من دول العالم المختلفة للبقاء في إيران من أجل تدعيم المذهب الشيعي، ومن أشهر علماء

---

(١) جمشيد معظمي: «الأسرة الصفوية ونشر التشيع في إيران»، مختارات إيرانية، القاهرة، العدد (٤٧) يونيو ٢٠٠٤، ص، ٥٨.

الشيعة في إيران في تلك الفترة الشيخ البهائي والملا ميرداماد، والملا صدر الشيرازي حيث كان لهم دور مهم في نشر المذهب الشيعي في إيران.

وقد شهدت إيران سقوط الدولة الصفوية وقيام الدولة القاجارية عام ١٧٩٥م وحتى قيام الدولة البهلوية عام ١٩٢٥م، حيث حدثت أول مواجهات بين دولة الشاه وبين علماء الدين الشيعة وذلك كرد فعل لاستبداد الشاه والذي ظهر في مصادقة الشاه على قانون مجالس الولايات والذي استهدف عدة أمور منها(١):

١- ممارسة الضغط على الحوزة والمتدينين لعزلهم وإضعافهم لئلا تكون الحكومة مجبرة على التحفظ حيال العلماء والمراجع.

٢- إلغاء مادة كون الإسلام الدين الرسمي للمرشح والنائب، وكذلك استبدال القسم بالقرآن بالحلف بأي كتاب سماوي آخر.

٣- إلقاء تبعة حرمان المرأة وتخلفها على الإسلام.

٤- التبعية الكاملة للغرب.

وفي فبراير عام ١٩٧٩ تبدأ المرحلة الثانية في التاريخ السياسي للشيعة في إيران - بل وفي العالم- وذلك بإعلان قيام الجمهورية الإسلامية، والتي يعتبرها المفكرون الشيعة المعاصرون أنها البداية الحقيقية والصورة المثلى لدولة الشيعة عبر التاريخ، «فقد مرت فترات قامت فيها حكومات شيعية، إما إمامية كحكومة آل بويه والصفويين، أو هي شيعية بالمعنى الأعم كحكومات الحمدانيين والفاطميين والأدارسة، ولكنها جميعاً لم تشبع نهم الاتجاه الشيعي نحو حكومة علوية إسلامية خالصة.. ولذلك نستطيع أن نقول بشكل قاطع: إنه لم تتحقق الصورة المطلوبة شيعيًّا إلا في العصر الحديث بانتصار الثورة الإسلامية في إيران، والتي أعلنت ضرورة تطبيق الإسلام في كل مراحل الحياة وأنها تسير نحو هذا الهدف»(٢).

---

(١) السيد جلال الدين المدني: تاريخ إيران السياسي المعاصر، ترجمة: سالم مشكور، طهران، منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٩٣، ص، ٢٦.

(٢) محمد على التسخيري: «الوضع الفكري والسياسي للشيعة في العصر الحديث»، طهران، في: رسالة الثقلين، السنة الرابعة، العدد ١٥، ١٩٩٦، ص، ٢٢٢.

والملاحظ لكتابات فلاسفة ومفكري الشيعة المعاصرين سواء عند التمهيد لقيام الجمهورية الإسلامية أو بعد قيامها نجد أنهم يرون الدولة الجديدة هى التمثيل الصادق للتشيع العلوي، نسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه[1].

(1) انظر: إبراهيم الدسوقي شتا: الثورة الإيرانية، الجذور والأيديولوجية، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط٢، ١٩٨٨.

- على شريعتي: التشيع الصفوي والتشيع العلوي، بيروت، دار الأمير ٢٠٠٢.

- على أصغر باغاني: انقلاب اسلامي وريشه، ي آن، طهران، مكتب نشر تراث الإمام الخميني ١٩٨٩.

بناء العلم

مدخل العلم الديني[1]

حسين بستان[2]

ترجمة: مسعود إبراهيم[3]

مقدمة

هذه الدراسة، تجمل الحديث عن كيفية التوصل إلى نقاط الالتقاء وسبل تداخل ومشاركة تجمع ما بين العلوم التجريبية والدين حتى يتم التعرف من خلال ذلك على المسائل التي تدخل في صلب الدين والتي يعمل الأخير على الاستفادة منها لغرض التأثير على قضايا العلوم التجريبية والتوصل من بعد ذلك إلى معرفة النواة الحقيقية لتأسيس العلم الديني. ولهذا السبب، فإن مجال البحث كان له أن يتسع ليشمل نطاق الدراسات التي استمدت أغراضها من مدونات فلسفة العلم وتقارير الأبحاث الخاصة بتعريف العلم، وهدف العلم، ومجالاته وأشكال المعرفة العلمية وطرائقها من حيث الوصف والشرح والتكهن. هذا بالإضافة إلى الخصائص العاملة في نطاق الاستفادة من الأسلوب التجريبي والمنهج العيني. حيث إنه قد وقع البيان في كل من هذه الموضوعات وبالقدر الذي يتسع له نطاق البحث فيها، حتى امتد إلى دراسة قدرة وإمكانية تأثير الدين على المجالات المختصة ببحث قضية الهدف من العلم ومعالجة رقعة المساحة التي يتحرك في نطاقها. هذا فضلا عن محاولته التعرف على أنه هل بميسور الدين العمل على دراسة وبيان تلك المطالب، وذلك عبر استعانته بالمنهج الخاص به؟ وفي النهاية يخلص الباحث إلى نتيجة مفادها أن الدين وفي حال أن يتخذ له من المنهج التجريبي أساسا له يعتمده في أبحاثه، فإنه كان له أن يستحوذ على أكبر قدر وافي يمكن له أن يحصل عليه

(١) حسين بستان: «ساختار علم»، حوزة ودانشگاه، قم، شماره ١٦-١٧، پاييز وزمستان.

(٢) عضو مركز أبحاث الحوزة والجامعة.

(٣) مدرس مساعد بكلية الآداب - جامعة المنوفية.

أيما علم يبحث في مجال الدراسات والأبحاث الدينية القابلة للخضوع إلى التجربة. وفي غير هذه الحال، فإن المناهج والسبل الدينية من غير التجريبية، فبإمكانها هي الأخرى أن تلعب دورا مهما في ذلك القطاع من الأبحاث والدراسات.

تمهيد

إن علاقة العلم بالدين من الموضوعات التي كانت موضع بحث العلماء والمتخصصين خلال العصر الحديث بأساليب وطرق مختلفة، وأحد أوجه هذه العلاقة ما يرتبط بمسألة تأسيس العلم الديني، وهذا المقال يسعى إلى التعمق في أجزاء من المباحث الأساسية لفلسفة العلوم الاجتماعية والنقاط الرئيسية لارتباط العلم بالدين، والتي يمكن أن تؤثر في تدوين العلم الديني، وعلى هذا فإن هذا العمل يمكن أن يُعد بمثابة تهيئة المجال أمام العلم الديني.

والمحاور الرئيسية لهذا المقال هي: تعريف العلم، إطار العلم التجريبي، وصور المعرفة وخصائصها.

تعريف العلم:

للعلم تعريفات اصطلاحية كثيرة، والتي من الضروري فصلها عن بعضها، وتبعا لذلك يمكن طرح عدة أسئلة منها: هل يجب أن تكون قضايا العلم ومسائله كلية؟ أم يمكن أن تكون ذاتية؟ وهل إثبات العلم أو نفيه يرجع إلى التجربة أم لا؟ وبعض الأسئلة الأخرى، ويمكن تقسيم تعريفات العلم المطروحة إلى أربعة أقسام هي: التعريف الأعم، والعام، والخاص، والأخص.

١ - **العلم الأعم:** هو المعرفة المطلقة والفهم الشامل للمعرفة المحصَّلة، والمعرفة الجزئية والكلية، والمعرفة الواقعية والاعتبارية، وأيضًا المعرفة المنظمة وغير المنظمة.

٢ - **العلم بالمعنى العام:** هو (التصديق الموجه)، وهذا التعريف أولا، يختص بالتصديقات والحقائق، ولكنه لا يشمل التصورات والتخيلات، وثانيا أنه يستخدم بشأن المعرفة المرتبطة بالواقع، والتي تخرج من بينها المعرفة الفلسفية، في اللغة الألمانية، وفى الفرنسية (connoissance) تستخدم المعنيين السابقين.

٣- العلم بالمعنى الخاص: هو مجموعة من القضايا التي تدور حول محور خاص، وفي اللغة الإنجليزية يستخدمون مصطلح (Discipline) للدلالة على هذا المعنى، والذي يترجم أحيانًا إلى فرع علمي أو منظومة معرفية، وهذا المعنى فقط يشمل الإجراءات الكلية، ولكنه لا يختص بالعلوم الواقعية، ويشمل أيضًا العلوم الاعتبارية.

٤- العلم بالمعنى الأخص: يعني الفرع العلمي القابل للتجريب، وفي اللغة الإنجليزية يستخدمون مصطلح (Science)، والعلم بهذا المعنى يمكن تعريفه بالشكل التالي: «هو نظام معرفي يشتمل على منظومة معرفية بشأن عالم الواقع، تخضع للتجريب والأسلوب التجريبي».

هدف العلوم التجريبية:

فيما يتعلق بهدف العلم، فإن الأغلب قد اهتم به من زاويتين هما:

(١) نظرة العلماء للعلم.

(٢) معرفة التفسيرات العلمية.

وتشير النقطة الأولى إلى تغيير رؤى العلماء بالنسبة للطبيعة والعلوم الطبيعية، ومن المعروف أن (فرنسيس بيكون) كان أول من أشاد بهذا التغيير، وطرح أن السيطرة على الطبيعة هى هدف العلم، وكان (بيكون) أول من قال: إن (العلم قدرة)، وفلسفة (بيكون) العملية تؤكد أن أي اختراعات أو اكتشافات علمية هى في الأصل تهدف إلى التغلب على قوى الطبيعة، ولم تكن وجهة النظر هذه موجودة قبل بيكون، فلم يتحدث أي شخص عن العلم بهذا المفهوم على الأقل في أقسام المعرفة؛ مثل الطب والصيدلة، وعلى سبيل المثال يعرف (ابن سينا) في بداية كتاب القانون (علم الطب) قائلاً: (إن علم الطب بواسطته يعرف حالة الجسد من الصحة والمرض)، ويكتب (هيرمان راندال) في هذا الخصوص: (أن المسلمين في القرون الوسطى كان لهم منهج علمي في فروع الطب والميكانيكا والفن بل في كل العلوم، وهو الأمر الذي ننسبه للألمان اليوم، كما أنهم نظروا إلى العلم في

كونه خدمة للإنسانية، وليس للعلم في حد ذاته، وتكمن أهمية تعريف بيكون في الإعلان الرسـمي لهذا الهـدف في كل أفرع العلوم الطبـيعيـة، إننا لا نصف هذا التغيير أنه مثل تغيير الأسلوب الاستقرائي (الاسـتدلال من الجزء إلى الكل) إلى الأسلوب القياسي (الاستدلال من الكل إلى الجزء)، وكان هذا التغيير سبب الثورة العلمية في الغرب، وجـدير بالذكر أن التغيير يمثل مسألة ثانوية، وبـتوضيح أكبر: فإن العلم قبل بيكون كان هدفًا في حد ذاته، وأما بعده فهو وسيلة.

أما الجزء الثاني الخـاص بهدف العلم في معرفة الحقائق العلمـية، فهو منوط بالإجابة على السؤالين التاليين:

(١) هل يمكن أصلاً معرفة العالم؟

(٢) وهل يمكن اعتبار النظريات العلمية محاكاة للواقع؟

وفيـما يتعلق بإجـابة السؤال الأول، فـقد أجاب عـدد من الفلاسفـة الجدد الواقـعيين بالإثبـات، وفي المقابل رفض ذلك عـدد من مفكري الـواقعيـة، وهذه الجماعـة لا تقبل رفض أن تكون معرفـة العالم هدف العلم؛ لأن ذلك لا يمكن أن يحدث.

أما فـيما يتعـلق بالسؤال الثاني فـهو خاص بالنظريات العلمـية، وهل يمكن معرفة واقـعية النظريات العلمية التي تشـتمل على مفاهيم نظرية عن العالـم، فيما يخص التغييـرات والحقائق التي تتحدث عن أمور حسية، ونظريات بدونها يكون توصيف العالم واقعيًا.

والواقعـيون هم الذين بحثوا ذلـك من قبل، ولم يُرِدْ هؤلاء ترديد أن هدف العلم هو كشف ومعـرفة الواقع، ولكن طبقًا لأسس الفلاسفـة، فإن تحديد هدف العلم طبـقًـا للنظريات العلمـيـة إنما هو ارتبـاط وانتظام التـفسـيرات التي تروي مشـاهدات، وتختـرع أساليب لإتمام النظرية إلى إمكان قـبولهـا التجـربة، وما لا يخضع للتجربة يخرج عن إطار العلم.

إن الواقعية تجيب على السؤالين بصورة أفضل كما يقول (بوبر): إن إيجاد نظرية أو وصف صحيح يخص العالم هو هدف العلم، وبدون شك لم يلاق هذا تأييدًا من الرؤية المعروفة بالذاتية التي يؤمن بها علماء مثل جاليليو وديكارت ونيوتن، وهم يعتقدون أن الوصول إلى ذات الأشياء موجودة داخل العالم، وتدعى هذه النظرية أن العالم يستطيع الوصول إلى حقيقة النظريات، وكل شك معقول يصل إلى الإثبات، كذلك فإن أفضل النظريات العلمية هى التي تصف ذات وماهية الأشياء، نعم يمكن الوصول إلى ذات الأشياء بأساليب وطرق أخرى؛ مثل الأسلوب العرفاني (الصوفي)، وهو الموضوع الذي يجب الاهتمام به في تأسيس العلم الديني.

هدف العلوم الإنسانية:

أحد الاختلافات بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية هو اختلاف الهدف، ويرجع ذلك إلى اختلاف الموضوعات التي يتضمنها كل منهما، وأيضًا أسلوب تناول تلك الموضوعات، فالظواهر الإنسانية متعلقة بقرارات إنسانية؛ لذا يجب على الباحث في العلوم الإنسانية أن يهتم بفهم المعاني والاعتبارات الخفية في السلوك الإنساني، مما يؤدي بالضرورة إلى فهم الظواهر الاجتماعية، أما الأسلوب التجريبي التحليلي الذي يستخدم في العلوم الطبيعية لا يمكن تطبيقه على الظواهر الاجتماعية، ولذا يجب اختيار مفاهيم تتضمن الأهداف والإرادة، وذلك لتحليل الحياة الاجتماعية والسياسية.

هناك نظرية أخرى وهى لا تهتم بوصف الظواهر الموجودة في المجتمع وكشفها، بل معنية بإظهار سبب هذه الظواهر والأفعال. وعندما ندرك كلمة السلوك فإننا نتعرض لعدد من التعبيرات؛ مثل السلوك الهادف، والسلوك المحرض، وعلى أية حال فإن وجهة النظر هذه تهتم بمعنى الظاهرة وليس ظاهرها.

ظهر في القرن التاسع عشر الكثير من المفكرين مثل: (كونت) و(ستيوارت) و(دور كايم)، الذين نادوا بتطبيق نظريات العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية، ولذا فلن يكون هدف هذه العلوم سوى معرفة علاقات الظواهر الإنسانية من أجل

السيطرة على السلوك الإنساني ونفس الشيء في نظرية السببية موضع معارضة الواقعية. وبالنظر لهذا المجال التاريخي يبرز تساؤل هام: هل النظريتان تنفيان بعضهما البعض؟ أم العكس؛ تكملان بعضهما البعض؟

من الناحية الظاهرية فإن الذي يستطيع أن يجيب على هذا التساؤل هو السلوك الإنساني نفسه؛ لأنه يوجد ثمة ارتباط بين أفعال الإنسان ومسبباتها. على سبيل المثال (دور كايم) في كتابه (الانتحار) فرق قيه بين أنواع الانتحار من حيث أسبابه؛ لأن فهم تلك الأسباب يؤثر قطعًا في النتائج، فلا يمكن رد كل أنواع الانتحار إلى ضعف التضامن الاجتماعي. إن أهداف ومسببات الأفعال الإنسانية لها قوانين مثل سائر الأمور الطبيعية، وإن كانت هذه القوانين صعبة جدًا من حيث التوصل إليها.

هناك نقطة أخرى وهى الفرق بين السبب والنتيجة، ولتوضيح لذلك هناك وجهات نظر ثلاث:

(١) الاختلاف الكامل بين السبب والنتيجة، وتبنى هذا الرأي علماء مثل آينشتاين وكالينجورد وبيتر فينج.

(٢) عودة النتيجة للسبب، ويتبناه أشخاص مثل دونا لد دي فرسون.

(٣) تأثير عدد من الأهداف والبواعث في الأسباب الحقيقية، وهو الرأي الأصوب؛ فالنفس الإنسانية مستعدة ومهيأة للحصول على الإرادة التي تشمل كل الظروف الخارجية، والأسباب الحقيقية التي توجد الفعل، وعلى هذا فعلى العلماء بحث الرغبات ودلائل الأفعال للحصول على الأسباب، وقد أكد (ماكس فيبر) على ضرورة كشف العلاقات وبناء القوانين.

إن بعض الأشخاص أمثال (بيتر فينج) يعتبر أن معنى الفعل يتبع الفعل، ولا يتبع المؤثرات والأسباب، وهنا يجب القول أن الاعتبارات الإنسانية لها جانب غير مرئي، ولها أيضًا جانب حقيقي، بمعنى أن الفعل الإنساني أمر يمكن مشاهدته، وأن يكون مسببه أمرا اجتماعيا.

ومن هنا ندرك أن السلوك لا يمكن أن يتبع قاعـدة واحدة، ونحن لا نستطيع أن نحدد هدفًا واحدًا لكل المعاني المختلفة، ولا يجب النظر إلى فهم معاني السلوك والاعتبارات الاجتماعية كهدف ضمني في العلوم الإنسانية، فيجب معرفة المسببات والمعاني لأي سلوك؛ لأنها تؤدي إلى وجود رؤية مقبولة، وفي النهاية يمكن القول: إنه على الرغم من أن تفسير العلوم الإنسانية يعطي الإنسان إطارًا محددًا من التصرف والسيطرة، إلا أنه يمكن إيجاد طرق أخرى لتوقع السلوك.

نطاق العلوم التجريبية:

فيما يخص نطاق العلوم التجريبية يمكن طرح نقطتين، الأولى خاصة بالمفاهيم والتصورات، والأخرى خاصة بالتفسيرات.

(أ) السؤال الأساسي في النقطة الأولى: ما أنواع المفاهيم التي تدخل في نطاق العلم؟ وما التي تخرج من هذا النطاق؟ حيث تشتمل العلوم التجريبية على نوعين من المفاهيم، هما: مفاهيم تجريبية يمكن مشاهدتها مباشرة، ومفاهيم نظرية غير محسوسة، وهناك بعض العلماء يقبلون بهذه المفاهيم، ولكن في المقابل هناك من يعترض على دخول أي مفاهيم نظرية ضمن العلم، حيث إن المفاهيم أو المعاني العلمية لديهم مأخوذة من التجربة. وطبقًا لهذه الرؤية فإن التصورات والنظريات تأتي من أشياء محسوسة بالسمع أو البصر، فيقول (راسل): «حتى أشعة النور والألوان المتولدة منها والتي لا نشعر بها، لا يمكن أن نعتبرها علم الفيزياء" على النحو السليم و قائمة على المعطيات التجريبية».

ويقول (بريجمن) في كتابه منطق الفيزياء الجديد: «إنه طبقًا لهذه النظرية فإن المفاهيم التجريبية غير القابلة للتعريف كميًّا، يجب أن تخرج من نطاق العلم، وعلى سبيل المثال فإن استخدام مفهوم النفس في العلوم التجريبية مجرد صورة مجازية، سرعان ما يتم الاعتراض على هذه النظرية. حتى بريجمن نفسه قد عدل عن هذه الفكرة».

ومن الإشكاليات الأساسية في وجهتي النظر السابقتين، أنهم لم يروا تأثير المفاهيم النظرية على تقدم العلم، وقد تحدث (فرانك رامزي) و(بريث ويت)

بالتفصيل عن ذلك، حيث أشاروا إلى أنه إذا وضعنا التعاريف المشاهدة محل التصورات، فإننا لن نخرج بنتائج، والسؤال هنا ومع افتراض قبول المفاهيم النظرية ضمن إطار أو نطاق العلم: فما هى المكانة التي يجب أن تكون عليها؟ وهل يمكن لهذه المفاهيم أن تحاكي الواقع؟وهنا يمكن طرح نظريتين الأولى: الواقعية، ومفاد أصل الواقعية أن النظريات يجب أن تحاكي الواقع، من حيث المعنى وتطبيق القوانين الحسية عليها، الثانية: التصورية أو التخيلية، وأصحاب هذه النظرية ينكرون الموجودات النظرية، ويعتبرون وصف الأشياء والظواهر على ما هى عليه أمر بسيط، لأن حواسنا لا تستطيع أن تدرك الأشياء ولا تستطيع النظريات التابعة لها أن توجد سوى ترتيب وتلخيص للمشاهدات، ولتأييد هذه النظرية يمكن القول: إن كل مجموعة من المحصلات التجريبية كلما تكون واسعة تندرج تحت نظريات مختلفة، وبنفس الطريقة إذا سلمنا بوجود موجودات نظرية في الواقع، فيجب أن نسلم أيضًا بوجود نظرية أخرى تختلف عنها كليًا، بناءً على هذا يمكن القول أن لكل مجموعة من النتائج التجريبية كلما اتسعت تندرج تحت نظريات مختلفة، لكن عندما نضع نظريات بديلة؛ مثل: نظريات الذرة والموجات الكهربية، قبل التجارب القطعية في القرن التاسع عشر كان يمكن توضيحهما عن طريق مجموعة واحدة من الظواهر التجريبية، وبنفس الطريقة إذا سلمنا بوجود حقائق نظرية في الواقع، فيجب أن نسلم أيضًا بوجود نظرية أخرى تختلف عنها تمامًا. وبناءً عليه لا يمكن القول بأي وجود فعلي للموجودات التي تُعرض في هاتين النظريتين، ومع هذا كله لا يمكن إثبات عدم وجود اختلاف قاطع وواضح بين المفاهيم النظرية والمفاهيم التجريبية. وأن عوامل مثل نمو العلم وسعة المعلومات كانت من أسباب التداخل في هذا التفكك، وعلى سبيل المثال فالشخص الذي لا يدرس الكيمياء فإنه لا يعرف (آسيد سولفوريك) ولكنه يدرك أن هناك (هواء)، في حين أن الفلاسفة قبل سقراط كانت لديهم تصورات كثيرة محيرة، وعلى سبيل المثال فإن الجسم الإلكتروني يقبل التعريف العملي، ويمكن لأي شخص أن يحدد حجم الإلكترون من خلال التجربة.

ومما سبق يمكن القول أن المفاهيم ترتبط بتطور العلم ووجود الوسائل اللازمة للبحث والتجربة، وما هو غير متوافر معرفته الآن، من الممكن معرفته في المستقبل، مع تطور أدوات البحث.

جدير بالذكر أن الصورية لم تكن نظرية مرتكزة في عقول العلماء، لكنها كانت رد فعل أمام مسألة تعارض العلم والدين، وفي النهاية يمكن القول: إنه على الرغم من اختلاف مؤيدي الواقعية والتصورية في بحثهم وتعريفهم للمفاهيم النظرية، إلا أنهم اتفقوا على أن هذه المفاهيم تصنعها أذهان العلماء.

والنظريات تشتمل على مفاهيم قابلة للتجربة؛ ولذا فإن المجال يتسع لاستخدام المفاهيم النظرية للدين في صنع نظريات علمية، والسماح بدخول مفاهيم مثل الطاقة وقوة الجاذبية والموجات الكهرومغناطيسية والغرائز والنفس في نطاق العلم، وبذلك نستطيع أن نستخدم مفاهيم مثل العقل والفطرة والنفس الأمارة واللوامة والخشوع وقسوة القلب في إيجاد النظريات، وبدون ذلك نكون آثمين.

جدير بالذكر أن في الدين إشارات عديدة عن ظهور وتقوية وإضعاف وزوال الأمور المذكورة، وإشارات كثيرة يمكن إخضاعها للتجربة، وإن كان سينظر لهذا الأمر بغرابة في العلوم الطبيعية، فلا يوجد سبب لذلك في العلوم الإنسانية؛ لأن في هذه العلوم يتم التأكيد على الاستعمال الدقيق للألفاظ في النظريات، فلا توجد علاقة بين القدرة الرياضية والقدرة الموسيقية تجعلها خاضعة للتجربة، ويمكن أن نعتبر أن حرمان العلوم الإنسانية من التفكير العلمي والنظري إحدى عوامل تأخرها مقارنة بالعلوم الطبيعية.

ويتم التأكيد على أنه في العلوم الطبيعية لو تم الاقتصار على ما يُرَى مباشرة وحصر النظريات في هذا الإطار فإننا لن نوفق؛ لأن القوانين هنا ستكون محدودة، ولكن مع إبداع النظريات العلمية ستتضح الأمور أكثر، وبالمقارنة لما قام به ماركس، ودور كايم، وتونيس، وفرويد، وما تم خلال العقود الأخيرة فإننا نؤكد

على أن المفاهيم والنظريات ما هى إلا قضايا عامة وأنها غير ذات محتوى كاف.

(ب) ترتكز هذه النقطة على التفسيرات العلمية، وهذا البحث طُرح خلال جزء من كتب فلسفة العلم تحت عنوان: معيار التميز بين العلم وغير العلم، ويعرف (بوبر) مسألة التمييز على أنها معيار أو ضابط للعلوم التجريبية من ناحية. والرياضيات والمنطق من ناحية أخرى، وهذا التعريف رد فعل على تعريف الفلسفة التجريبية المنطقية التي تعتبر هذه القضية هى إيجاد معايير من أجل فصل الحقائق ذات المعنى عن الحقائق التي بدون معنى.

ويري التجريبيون أن الحقائق أو التفسيرات الحقيقية إحدى اثنتين إما تحليلية وإما قابلة للتجربة، وعلى هذا فإن نقطة الخلاف بين التعريفين هى تفسيرات الميتافيزيقا، فمؤيدو المنطقية يعتبرونها غير ذات معنى؛ لأنه لا يمكن تحليلها ولا يمكن إخضاعها للتجربة، في حين أن (بوبر) قد أورد التفسيرات المنطقية والرياضية ضمن التفسيرات اليقينية بسبب إخضاعها للتحليل، والآن يجب بحث المعايير التي تفصل التفسيرات الخاصة بالعلوم التجريبية عن باقي التفسيرات.

(١) القابلية للإثبات: وضع هذا المعيار من خلال المنطقيين الغرب، وكل التفسيرات العلمية تقبل الإثبات، أي أنها يتم إثباتها وإبطالها بالمنطق السهل، يقول (شيلك) عن هذا: إن كل التفسيرات الأساسية يمكن إثباتها بكل الطرق، وفيما يتعلق بهذا المعيار فهناك نقطتان يجب طرحهما؛ الأولى: هى التمييز بين الإثبات النظري والإثبات العملي، والثانية: الإثبات القطعي والإثبات المحتمل.

وفيما يخص النقطة الأولى يمكن القول أنه إذا اعتبرنا الإثبات العملي هو المعيار، فإننا سنخرج موضوعات كثيرة من إطار العلم؛ لأننا لا نملك الأدوات اللازمة لمشاهدتها، فمثلاً وجود المجرات والمياه على الكواكب الأخرى طرحت كمجرد نظريات، ولكن حتى الآن هى حقيقة غير قابلة للتحقيق، وبناء عليه يمكن القول أن التفسيرات والحقائق المذكورة تقبل الإثبات نظريًا على الرغم من أنها غير قابلة للتجربة بالفعل، وفيما يخص النقطة الثانية، فإن عددًا من التجريبيين مثل (شيلك) و(إيسمان) يُعَرفون الإثبات على أنه الإثبات القطعي، فهو معيار علمية

المعــرفة وبموجب هــذه النظرة فان «أي حــقــيقــة (s) لتكون ذات مــعنى يجب أن تستخدم مجموعة من الحقائق المشاهدة (O1 O، On2، . . .)، على نحو أن (s) قد تم تأييده عــبر مجمــوعة من التجارب ليـصبح ذا معنى»، وأحد الاعــتراضات الخاصة بهذا المعيار أن الحقائق الدقيقــة تشتمل على عدد غير محدود من النماذج، فمثلاً أي قانون علمي من الناحية المنطقية لا يساوي حاصل جمع عدد محدود من الحقائق المشاهدة، وهذا المنطلق غير قابل للإثبات، واعتبر (أ. ج. آير) أن الإثبات الضعـيف معيــار مناسب للتجربة، وبالنظــر لذلك فإن هذا المعيــار لا يختلف مع المعيار التالي بشكل جوهري.

(٢) القابلية للتأييد: هنا يجب التعرض لنظرية (آير)، التي تشير إلى إمكانية الاعتماد على الإثبات الضعيف في صحة الحــقيقة عن طريق التجربة، ومفادها أنه لأجل أي حقــيقة (s) لتكون ذات معنى يجب أن تســتخدم مجموعــة من الحقائق المشاهدة (O1 O، On2. . . .)، على نحو أن (s) قد تم تأييده عبر مجموعة من التجارب ليصبح ذا معنى، وقد وضح ذلك (آير) خلال الطبعة الأولى لكتابه «اللغة والمنطق والحقيقة» عام ١٩٣٦، ويعتقــد (آير) أن أي حقيقة يمكن إثباتها ويكون لها معنى إذا استنتــجت عبر عدد من التفســيرات المشاهدة، وبناء عليه فإن التــفسيرات النظرية مقبولة لإثبــات العلوم التجريبية، وكان (آير) قد قام في الطبــعة الثانية من كتابه ببعض التعديلات لكنه لم يسلم من معارضة هذا التصور.

وسعى (كارناب) (وهمــبل) لتفسيــر مناسب ومتقن أكثر عن نــظرية التأييد، وأكد الاثنان على صورة اللغة الــتجريبية وتوضيح الخصــائص الفنية لهذه الصورة، وأكدا على أن الحقــائق فقط هى التي توضع في القالب التجــريبي، وجدير بالذكر أنهم لم يفســرا الحقائق ذات المغــزى على أنها التي يمكن إثبــاتها بحقــائق أخرى، ولكن يتبقى تأييــد هذه الحقيقة، ولم يسلم هذا الرأي من المعــارضة، مثل أنهم لم يستطيعوا وضع تعريف محدد للغة تجريبيًا.

(٣) القابلية للتكذيب والتفنيد: يقول (بوبر) -مبتكر هذا المعيار- من وجهة نظري أن عملية أي جهاز للتجربة رهن الإثبات دائمًا، لكنها منوطة بالبناء المنطقي لها فكل أداة علمية تجريبية يجب أن تكون قابلة للتكذيب؛ ولذا لا يمكن أن نعتبر قولنا أن السماء ستمطر غدًا أو أن لن تمطر بأنها تجربة؛ لأنها غير قابلة للتكذيب.

ويعترض الأستاذ (ويليام نيل) على هذا المعيار مؤكدًا أن هناك عددًا كبيرًا من الحقائق نستطيع إثباتها بالمشاهدة، ولكن لا نستطيع تكذيبها مثل (يوجد شيء أحمر) أو (هناك ست أشجار في الحديقة) فلا يمكن الاعتماد على كلمة إبطال (بطلان).

ومما سبق يتضح أن مفهوم العلمية والتجريبية غير متساويين؛ لأن دائرة الأولى أوسع من الثانية، ويمكن القول أن هذه النظرية (إبطال الإثبات) معيار متشدد، ويجب البحث عن معيار التمييز العلمي وغير العلمي، يتألف من المعايير المذكورة سابقًا، ويمكن القول أن الحقيقة العلمية هى حقيقة تستطيع استخدام التجربة، وإجمالاً فإن نطاق العلم هو نفسه نطاق المشاهدة والتجربة، وكل نشاط عقلي يمكن أن يطابق الواقع خارج من حيز الاستدلال العلمي.

كذلك تجدر الإشارة لهذه النقطة والتى تطرح بمثابة إطار للعلم القائم على الواقعية، ولكن غير الواقعيين اضطروا إلى اتخاذ موقف آخر في البحث، لأن الشخص الذي لا يصدق على النظرية العلمية بالصدق أو بالكذب (مطابقة أو غير مطابقة للواقع) لا يمكنه إثباتها أو إبطالها، أو حتى أن يتحدث بالمعنى الواقعي للكلمة، وفى النهاية يجب أن يكون لدينا فى هذا القسم إشارة لقضية تداخل أطر ونطاقات المعرفة، وبفرض أن النظام أو الأنظمة المعرفية المعتمدة متداخلة مع أخرى غير علمية، ومحيطها متداخل بشكل كلي أو جزئي مع محيط العلم، فإننا سنواجه مشكلة تواؤم هذه المعرفة مع غيرها، والواضح أن ذهن الإنسان الباحث عن الحقيقة لا يرضى بالحصار في الأسلوب، والتعبد دون دليل.

كذلك بالنظر للمحددات الدائمة والمؤقتة للعلم فلن يبقى موضع لنتجاهل سائر أنواع المعرفة بحجة أنها غير تجريبية، وهنا تبرز أهمية الاستفادة من الأسلوب

الديني فيما يتعلق بالأبحاث العلمـية أكثر من ذي قبل وإن كان هذ الأمر يجب أن يتم طبقا لضوابط وفى إطار خاص.

المعرفة العلمية وخصائصها:

ستتحدث هنا عن نوع المعرفة المحصَّلة عـن طريق العلوم التجريبية وقبل أي شيء يجب التميـيز بين نوعين من المعرفة، هما المعـرفة العامة السطحيـة، والمعرفة العلمية. والمقصود بالمعرفة السطحية هى الموجودة لدى الأفراد العاديين، وهى تتسم بالتقليدية وفقدان الجانب الاستدلالي والنظري، وهى أيضًا الأساس الأول للمعرفة العلمية، لكنها ناقصة ومحددة. أما المعرفة العلمية فهى غاية العلوم التجريبية.

أولا: صور المعرفة العلمية (الوصف - التفسير - التنبؤ):

(أ) **الوصف:** بمعنى الإخبار عن الواقع، والتـفسير أيضًا يتضـمن إخبارا عن الواقع مع الاختـلاف في أن التفسيـر على خلاف الوصف، هو إخبـار عن سبب وقوع الشيء، في التفسير نحتاج على الأقل حقيقتين، لكن الوصف يحتاج لحقيقة واحدة، فعندما نقول: (ماء ذلك الكوب بارد) فذلك الوصف، ولكن عندما نسأل لماذا ذلك؟ فيجيب أنه عندما وضعنا ثلجًا بها صار الماء باردًا.

وعادة ما يستخـدم الوصف في العلوم التجريبية كمقدمة للتـفسير؛ لأنه يعد مـرحلة أقل من مرحلة الـتفـسيـر، ولكن لا يعني ذلك أن الوصف لا يســهم في العلم، فالكثـير من المسائل في العلوم الـطبيعيـة والإنسانية لا تحـتاج إلا لنوع من الوصف المحض، وعلى سبـيل المثال قسم أحد العلمـاء في علم الاجتماع مـعرفة المجتمع على أربعـة أقسام هى الواقعيـة، والتطبيقية والتكوينـية والنظرية، والثلاثة الأوَل يحتاجون في الإجابة عنهم للوصف فقط، أما الرابعة فيجاب عنها بالتفسير.

ولكن فى المجموعـات الثلاث الأولى، تساؤلات عن الكم والكيف، وزمن أو مكان وقوع الشيء أو مـثل ذلك، وفى الإجابة أيضا يـكتفى بالوصف المحض، فمثلا عـندما نسأل عن أنواع الجرائم غير العـادية في المجتمع A ونسبة المجرمين الذين تم القبض عليهم (أسئلة واقعية)، وما مقدار النماذج السلوكية ودور الشرطة

فى الدولتين A& B ومدى الاختلاف بينهما (أسئلة تطبيقية)، وكيف تواجدت أول السجون؟ (أسئلة تكوينية).

(ب) التفسير: هو عبارة عن بيان سبب الشيء، وعليه فإن معرفة أنواع التفسير ترجع إلى معرفة أنواع المسببات، ذكر أرسطو أربعة أنواع من العلل أو المسببات! علة مادية، وعلة صورية، وعلة فاعلة، وعلة غائية، وفي العلوم التجريبية الحديثة لا يتم الاهتمام بالنوعين الأولين، ويهتمون بالنوعين الأخيرين، ومن المسلَّم به أن العلة الفاعلة تحظى بمكانة عالية، والمقصود بالعلة الفاعلة في العلوم التجريبية، هو كل عامل أو سبب أوجد حركة وتنوعًا في الأشياء، ولكن العلة الغائية موضع نزاع في العلوم الإنسانية، وهى نفس أهداف وبواعث الأفراد، ويؤيد هذه النظرة عدد من الفلاسفة وعلماء العلوم الإنسانية البارزين.

(ج) هناك نقطة هامة، وهى وحدة أو كثرة أشكال التفسير من حيث المنطق، وقد دافع الفلاسفة أمثال (كارل هامبل وبيل أوين هايم) أتباع (جون ستيوارت ميل) في أن شكل التفسير في العلوم الإنسانية والطبيعية محصور في شكل قانون واسع، فإن التفسيرات القياسية والقانونية هى شكل من أشكال التفسير، ولكن توجد صورة أخرى من هذا التفسير مثل التفسيرات الإحصائية، وفيها يتم استخدام القوانين العامة من قوانين الإحصاء، وعلى سبيل المثال (مرض طفل بالحصبة) هذا نوع من التفسير، (وقد أخذ العدوى من أخيه)، وفي هذا التفسير لم نستخدم قانونًا عامًا؛ لأن كل مصادر الإصابة بالحصبة لم تؤد إلى ذلك المرض، فقط يمكن القول أن شخصًا تعرض للعدوى، ويمكن التعبير عن قانون إحصائي من خلال المثال السابق! كل الأطفال المعرضين لمرض الحصبة، احتمال أن يصاب منهم ٩٠٪ بهذا المرض، وهذا القانون لا يعتبر تفسيراً.

وهنا تجدر الإشارة إلى نقطة إذا أغفلناها سيقع بعض سوء الفهم، وهى عبارة عن تحديد الفرق بين مفهوم التفسير ومفهوم القياس أو الاستدلال، والاستدلال القياسي يعني إقرار حادثة داخل قانون عام مع توضيح تلك الحادثة.

(د) **التوقع والتنبؤ**: التوقع أو التنبـؤ هو وصف لظاهرة غير مـشاهدة، لكن على أساس نتائج مـسبقة، مثل توقـع خسوف أحد النجوم على أسـاس حسابات سابقة، والتوقع عادة يهدف إلى المستقبل، لكن أحيانًا تكون التوقعات على أحداث تمت في الماضي، كذلك يجب تفسير التوقع في إطار أنه قضية مشروطة، أما التنبؤ يوضح على أنه قضية غير مشروطة واحتمالية، وبشأن العلاقة بين التفسير والتنبؤ، من الناحية الظاهرية فإن التفسير يستلزم التوقع، إلا أننا نقول أن التفسير ما هو إلا استدلال قياسي فهو نتيجة لمقدمتين، يمكن بها توقع حادثة معينة، ولكن يجب هنا طرح سؤالين:

الأول: هل الأشكال الأخـرى للتفـسيـر تستلزم تنبـؤًا أم لا؟ **والثاني**: هل الأصل أن التوقع يدور في مدار التـفسير أم لا؟ وطبقًا لـنظرية القانون الشامل التي نتخذها منهاجًا، فالسؤال الأول لا إجابة له؛ لأن هذه النظرية تنكر الأشياء المختلفة للتفسـير، فالتوضيحـات التفسيرية تتبع شكل القانون الشامل. ونتيجـة لهذا فان إمكانية التوقع في علم الاجـتماع تضع التفسيـر موضع إشكالية، ويجب أن يكون الحديث بالصورة التي تؤكـد صعوبة أو عدم دقة التـوقع في العلوم الإنسانية وليس اسـتحـالتهـا، وفيـما يتـعلق بالسؤال الـثاني، ظاهرا لا يمكن الشك في الإجـابة بالسلب، لأن دائرة التوقع أوسـع من دائرة معرفة الأسـباب وبمساعـدة المشاهدات الخارجـية أو المعطيات الإحصـائية أو التشابه بين ظـاهرتين، يمكننا التوقع، وبدون ذلك لا يمكن حدوثه.

(هـ) **سنتناول هنا التـوضيحـات الدينية**، ففي النصوص الدينيـة توضيحات كثيرة فيما يتعلق بالعالم والمادة، ، كذلك توجد المفاهيم النظرية بكثرة في النصوص الدينية،والتي على أساسـها يمكن بناء النظريات العامة، وإن كانت هذه التـفسيرات لا تأتي بشكل مباشر في الدين.

وجزء من العلوم الـدينية يدخل حيـز العلوم التجـريبية والبـعض الآخر لا يدخل ضمنه. وفيما يتعلق بالمجموعة الأولى فإننا لن تواجه فيها مشكلة لأنه على الأقل يمكن اعتـبار هذا النوع من التفـسيرات فـرضيات لديها القـابلية للاختـيار،

وأحيـانا يمكن إدراج هذه التـفسيـرات في قالب النـظريات العامـة. وفيمـا يخص المجموعة الثانية، يظهر تساؤل: هل هذا النوع من التفسيرات تستطيع أن تقتفي أثر العلوم التـجـريبيـة في العلوم الإنسـانيـة؟ إن العلم في الاصطلاح الجـديد (انظر التعريف الرابع في بحث تعريف العلم) لا يقبل بمثل هذه التفسيرات، إن هذا الأمر ناشئ عن نقص ذاتي في الأسلوب التـجريبي، وعلى أية حـال فإن تعـريف العلم بهذه الصيغة يجعله يطرد أي نظرية لا تخضع للأدوات الحسية.

وعلى الرغم من أن العلوم التجـريبية بحسب تعريفـها لا تهتم بالتفـسيرات الدينية غيـر القابلة للتجربة وتجعلهـا خارج نطاقها، إلا أن هناك بعض التفـسيرات الدينية يمكن إخضاعها للتفسـيرات العلمية. وعلى سبيل المثال في الطب الحديث لا يوجد علاج لـلسرطان الذي يؤدي إلى الوفاة السريعـة، لكن في الطب الإسلامي يتم تفسير إرادة الله وهى الإرادة العليا، وإرادة أولياء الله التي يمكن أن تكون سببًا في الشفـاء، وفي مجال العلوم الإنسـانية نواجه تفـسيرات دينيـة في أبعاد أوسع، وعلى سبيـل المثال فإن المجتمع يواجـه مشاكل رئيسـية في تفسيـر الأخلاق والقيم الشاملة، لكن لا يوجد مفهوم للفطرة الأخلاقية، حتى إذا تغلبنا على الإشكاليات الفلسفـية يمكن ذكـر مفهـوم نظري في هذا المجال. كـذلك في علم النفس وعلم الإجرام وغـيره توجد مجـالات كثيـرة من أجل التفسيـرات الدينية المتضـمنة لهذا المفهوم.

ولمعالجة العـجز الواضح للنظريات المتداولة لعلم الاجتـماع الديني في إبراز تفسيـرات صحيحـة وشاملة لحقائق الدين، لا بد من تهـيئة المجال للاسـتفادة من التفسيرات الدينية، والذي من خلاله يمكن الحصول على علم اجتماع غني، كذلك الاقتصـاد والاجتماع الإسـلامي يمكنه كافتراض أن يفـسر التغيـيرات الاجتمـاعية والاقتـصادية استنادا على متغيرات متعددة، والتي تـخرج التـفسيـر من إطار التجريبية.

خصائص المعرفة العلمية:

إن تنوع الفروع العلمية وعدم وجود اتفاق على اصطلاح واحد للعلم يؤدي إلى بحث خصائص المعرفة العلميـة، وقد أوردنا أربعة تعريفات للعلم يمكن تطبيق الأسلوب التجريبي عليهم، وعليه فإننا سنخـرج فروعًا مثل التاريخ عن إطار بحثنا الحالي:

(١) الأسلوب العلمي: وهو أولى خصائص المعرفة العلمية وهو الأسلوب التجريبي، وهى نفس الخاصية التي تحدد تعريف العلم وإطار العلم، ومع هذا كله فتنوع الأساليب المستخدمة في الفروع المختلفة للعلم؛ مثل: الفيزياء والكيمياء والطب وعلم النفس وعلم الاجتماع، تجعل الخاصية المذكورة مبهمة إلى حد كبير؛ لأن وجود اشتراك بين هذه الأساليب أمر ليس سهلاً. نعم إذ وجد قدر قليل مشترك فإنه لن يخرج عن شيئين إما الاشتراك في الشواهد التجريبية، وإما سهولة التصوير المنطقي، وقد ميز الكثير من الفلاسفة بين الكشف والتوجيه، ونتيجة لذلك التمييز المذكور فإن الأسلوب العلمي فقد الأسلوب المنطقي في إنشاء النظريات. وبلا شك فقد تمت جهود كثيرة لتدوين أسلوب منطقي لاكتشاف النظريات، ولكن فشلت هذه الجهود، ولم تصل إلى نتيجة، في حين أن العوامل الاجتماعية والطبيعية قد أثرت في تشكيل النظريات لدى العلماء، ولذلك نشأت النظريات من مصادر معرفية؛ مثل الحقائق الدينية والقوى الأخلاقية والأساطير وغيرها.

إن الاختلاف فيما يخص الحقائق العامة العلمية أنها أعم من القوانين والنظريات المطروحة، وفي العلوم الإنسانية والطبيعية يوجد ميل إلى معرفة السبب، لكن في العلوم الإنسانية يُبحث السبب وتفهم الظاهرة، وقد تحدثنا سابقًا في أن التوضيح التفسيري من ناحية المنطق يتبع شكل القانون الشامل، ولكن عمليًا لا توجد قوانين مفروضة في هذا النوع من التفسيرات، وعلى سبيل المثال عندما يدعي باحث أن أهالي القبيلة (ح) في يوم ما يقومون بالرقص وتقديم القربان حتى يرسل الله المطر، الناس على علم بصحة أو كذب تلك الحقيقة، ولا

يوجد قانون مفروض يقول أن كل الناس مـؤمنة بعقائد قبيلة (ح)، وأن ذلك اليوم معروف بنزول المطر.

أحد الاختلافـات بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانيـة هو تفسير الظاهرة، فالأسلوب العلمي هـو أسلوب تجريبي ينظر إلى الباعث والهـدف، ويعتبـر علماء الاجتماع أن أسلوب الفهم والتفـهم للظواهر هو الأسلوب الأمثل للعلوم الإنسانية والتاريخ، وتُكتب العلوم الإنسـانية بكل الطرق وكل الأساليب التي تجـمع بالجهد والتقارب الروحي والتعمق في القيم، وتجرب من حيث الصحة أو البطلان، وعلى هذا النحو فإنها تجرب كالعلوم الطبيعية، ومن المسلَّم به أن أسلوب الفهم هو صفة غير تجريبية، ولكن الواقعيين يستخدمون أساليب أخرى في تجربة تلك الظواهر.

النتيجة:

خلال المبـاحث السابقة طرحـنا المضامين الأصلية للعلوم الـتجريبـية بشكل موجـز موضع البحث، وحظى مـوضوع نقاط تلاقي العلم والدين لتـأسيس العلم الديني بأهميـة خاصة، ونخلص في هذا الاتجـاه ببعض من النقاط المذكورة سـابقًا وهى:

(١) تعريف العلم: وقدم في أشكال مختلفة من العلم الديني.

(٢) هدف العلم: الهـدف الأول للعلم الديـني مثل كـل علم آخر لمـعرفـة الحقيقة، ولكن الهدف الثانوي للعلم السيطرة (سواء في العلوم الطبيعية أو في العلوم الإنسـانية كمـا ذكر سـابقًا)، وفي العلم الديني مـشروط بشرط آخـر يمكن اعتبـار هذا الشرط الهدف الثـالث للعلم الديني وهى إصـلاح الفرد والمجـتمع عـلى أساس القـيم الدينيـة وبناءً عليه، فـإن التصـرف بذاتية غـير مرغـوبة في العلم الديني، علاوة عـلى ذلك فإن تدوين العلم الديني يتم بشكل جعل بعض الأفكار الجديدة لا تتلاءم مع الدين مثل العلمانية.

(٣) نطاق العلم، فالعلم الديني يستفيد كثيراً من المفاهيم النظرية الفنية التي وردت في النصوص الدينية.

(٤) الأسلوب العلمي بناءً على بعض صور العلم الديني طرحت مسألة تعدد الأساليب.

العلم العلماني والعلم الديني(١)

حميد پارسيا(٢)

ترجمة: إسراء أحمد فؤاد(٣)

مقدمة

تتشكل بنية النسق الثقافي من مجموعة من المفاهيم التي تحمل في داخلها (في الشعور واللاشعور) القيم والعادات والتقاليد الفكرية للمجتمع، بالإضافة إلى العوامل البيئية الأخرى، ومن ثم يكون للمفاهيم ما يمكن أن نطلق عليه «هوية اجتماعية». فمثلاً المفاهيم التي كانت موجودة في النسق الثقافي للجاهلية، تختلف في عناصرها وأشكالها ومضامينها عن تلك المكونة للنسق الثقافي داخل المجتمع الإسلامي، بل ربما يصل هذا الاختلاف إلى التناقض في الشكل والمضمون (الشرك - التوحيد).

ومفهوم «العلم» أحد هذه المفاهيم التي تشكلت داخل الحضارة الإسلامية وتأثر بالوحي والاعتقاد، وألقى عالمي الغيب والشهادة بظلاله على هذا المفهوم، بما منحه تميزاً وثراءً مقارنة بمعناه في النسق الثقافي العلماني (الذي استبعد الدين)، وهذه الدراسة «علم سكولار وعلم ديني» أو «العلم العلماني والعلم الديني» تناقش هذه الأبعاد بمضامينها المختلفة تحت عدة عناصر هي: الهوية الاجتماعية للمفاهيم، المكانة الثقافية للعلم في النسق الإسلامي والنسق الغربي، المفهوم الديني والدنيوى للعلم، العلم والعالم في الثقافة والحضارة الإسلامية والغربية نتائج الجهل بالأبعاد القيمية للمفاهيم الغربية. (المحرر).

---

(١) حميد پارسيا: «علم سكولار وعلم ديني»، مجموعة مقالات ومصاحبه هاى برگزيده، حوزه ودانشياه، كتاب أول، قم، پژوهشگده حوزه ودانشگاه، ١٣٧٨هـ ش / ١٩٩٩م.

(٢) أكاديمي من إيران.

(٣) طالبة دراسات عليا في اللغة الفارسية وآدابها - جامعة القاهرة.

تحظى المفاهيم بوجود من ناحية واقعها العلمي والفكري، والمفاهيم الخاصة بالنظريات العلمية لا تتحدد ولا تتغير بمعرفة الإنسان واطلاعه، ويسعى العلماء لكشف هذه المفاهيم وعلاقاتها فقط. هذه العلاقات التي كانت موجودة قبل معرفة العلماء بها، وبعد اكتشافها ظلت- أيضا- موجودة على قوتها، مثال: «المربع هو ما ليس بدائرة» أو «مجموع زوايا المثلث قائمتين». إن صدق وكذب هذه القضايا لا يتوقف ولا يرتبط بمعرفة وجهل الإنسان، حيث إنه يمكن للبشر أن يعرفوها أو يبقوا غافلين عنها. أما الآثار - التي تنتج من ناحية الوجود العقلي للمفاهيم - فإنها تتغير وتتأثر بجهل ومعرفة الناس بها. كما أن وجود هذه المفاهيم يتأثر باعتقادات الناس والجوانب العاطفية والنزعات الخاصة.

هناك في أي ثقافة مجموعة من المفاهيم الأساسية، حيث ترتبط حياة وممات الثقافة بوجود وغياب تلك المفاهيم في العقل والفكر والاعتقاد. هذه المفاهيم لها جانبان: الأول أنها ذات أحكام علمية وموضوعية أو يمكن أن تُطرح للبحث في الكتب الدراسية أو في المناقشات العلمية البحتة حيث إنها قاسم مشترك بين الثقافات، والثاني: جانب الخصوصية حيث إنها - أي المفاهيم- تتضمن أيضاً قيما وعادات وتقاليد البشر فهي بذلك تشكل ثقافة وحضارة خاصة.

وعند المقارنة بين ثقافتين، إذا استطاعت ثقافة ما أن تُدخل مفاهيمها الأساسية والحياتية في نطاق بيئة أخرى؛ فبالتناظر تُمحى المفاهيم الرئيسية من الثقافة التي تدخل عليها ويُستولي على الكلمات، والمصطلحات التي نشأت في بيئة تلك المفاهيم، وتستقر المفاهيم الوافدة في مكان هذه المصطلحات والكلمات وبالتأكيد يعتبر ذلك انتصاراً للثقافة الوافدة، كذلك فإن الثقافة التي لا تستطيع أن تحتفظ بمفاهيمها الأصلية فهي ثقافة محكوم عليها بالانزواء والفناء.

وعلى سبيل المثال: فإن ثقافة الجاهلية قبل الإسلام كانت تتشكل حول بعض المفاهيم، ومن هذه المفاهيم التي كانت تدخل في تكوين النظام الاجتماعي: قبيلة،

عشيرة، ولاء، الأصنام - التي كانت موجودة في شبه الجزيرة العربية للقبائل الصغيرة والكبيرة -، الكعبة ، الأشهر الحُرُم، العبد، الثروة، المال، الولد. . . . إلخ. وكانت كافة الأفراد في الجماعة تُنسب إلى قبائلها، وكانت تُؤكد صلة الدم هذا النسب، وكانت قوة القبيلة بمنزلة قوة الفرد المنتسب إليها، وكانت تضيف المفاخرات الوهمية القبلية -مثل ازدياد الموتى- على الاعتبارات الشخصية للأفراد، وأشار الله - عز وجل - إلى هذه القضية في قوله تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝٢﴾ [التّكاثر].

وبمجيء الإسلام دخلت مفاهيم جديدة في حياة البشر مثل: **التوحيد، الله، الإيمان، اليقين، التقوى، الغيب، الوحي، الرسالة، النفاق، العبودية، بيت الله، إبراهيم، الحنيفية، مقام إبراهيم، حجر إسماعيل، الثواب، العقاب، النذير، البشير، البلاغة، القيامة، الأبدية، الجنة، النار، جهنم، الصلاة، الجهاد، القرآن، السنة، والبدعة... إلخ.**

وبدخول الإسلام إلى ميدان العلم والمعرفة اختلف اعتقاد وسلوك البشر الذي كان يُبلور شخصياتهم في روابط قومية وقبلية، وفجأة تراجع بخصوم القتال الدموي، على الرغم من الحروب والصراعات القبلية المختلفة، ففي موقعة بدر أشهرَ أفراد القبيلة الواحدة السيوف في وجه بعضهم البعض حول الكفر والتوحيد، وكذلك موقعة الأحزاب أعدوا العدة وتطوعوا للحرب في شبه الجزيرة العربية بناءً على المفاهيم الجديدة، وفي فتح مكه انتصر الإسلام على الكفر، وتشكلت المفاهيم الجديدة التي نزلت من حدوث الوحي ونبوة الرسول ﷺ وانتشرت بعمل وبفعل وسلوك المؤمنين في شبه الجزيرة العربية لبناء وتأسيس وتكوين أمة عالمية قائمة على التوحيد.

المكانة الثقافية لمفهوم العلم

مفهوم «العلم» هو أحد الأصول والمفاهيم الرئيسية في التراث والثقافة الإسلامية، فالعلم مفهوم تتشكل هويته في كل ثقافة حسب كيفية التقائها به ونظرتها إليه؛ ولذلك يتمتع ويحظي بأهمية خاصة، وفي الإسلام نجد أن علم

التوحيد هو مركز لكافة القيم ويُعد أصل الفلاح والنجاح للبشر، بينما في ثقافة الغرب اليوم يُعد العلم التجريبي والطبيعي رمزاً للقوة والتطور والتقدم؛ بل وسمة خاصة تنفرد بها الحضارة الغربية. وبالنسبة لمفهوم العلم في الثقافات الإنسانية هناك عدة نقاط مهمة يكون العناية بها أمراً ضروريا وهي:

أولاً: أن الدور الاجتماعي للعلم والعالِم ليس على طريقة واحدة في الثقافات المختلفة.

ثانياً: لا يوجد مفهوم واحد للعلم في هذه الثقافات - والمفاهيم المختلفة الموجودة للعلم في هذه الثقافات المتنوعة تظهر بصورة مشترك لفظي[1]- وفي الثقافة الإسلامية يتمتع العلم بالهوية الدينية والإلهية، أما في ثقافة الغرب الحديثة والمعاصرة يتمتع العلم بالهوية الدنيوية والعلمانية؛ والمشترك اللفظي لمفهوم علم يمهد لبعض الأخطاء، بل وأصبح أصلاً لكثير من المبهمات والفوضى والتشتيت الثقافي والاجتماعي، فالمشترك اللفظي ليس علماً بالمعنى الذي تختلف حوله الثقافة ولكنه ونتيجة لذلك، فمن أجل إزالة الغموض يجب الرجوع إلى المعاجم اللغوية أو إلى التعريف الخاص بإحدى الثقافات لمفهوم العلم، والاشتراك اللفظي في هذا البحث ليس بهذا المعنى الأدبي بل بالمعنى المستخدم في العلوم العقلية والفلسفية، فنجد في الفلسفة عندما يتم البحث في الاشتراك اللفظي أو المعنوي لكلمة «وجود» فالجدال هنا ليس بصدد وضع وإقرار مفهوم ومعنى للفظ «وجود»؛ بل هو نزاع حول مفهوم الوجود نفسه ولذا فإن الاشتراك اللفظي في الأبحاث الأدبية ليس هو نفسه في معناه العقلي، أي أن مفهوم المشترك اللفظي في العلوم العقلية لايمثل مشكلة أدبية أو قانونية، لا يمكن حلها عن طريق إقرار وتصحيح الألفاظ والكلمات، وبلا شك فإن الفلاسفة يردون معنى العلم إلى معايير وقوانين بشرية عامة، لكن هذا المعنى للعلم يمثل أحد المفاهيم الموجودة تجاه العلم، وهو معنى قد أخفى في داخله شكه وسفسطته، وهذا التفسير للعلم ينكر أيضاً مفهوماً ومعنى ذاتياً له، هذا المعنى يوضح نفسه بنفسه أو يكتشفه الإنسان.

---

(١) المشترك اللفظي يعني أن اللفظة الواحدة يكون لها معان كثيرة (المحرر).

للعلم والعَالِم في الثقافة الإسلامية دور حيوي وأساسي، وللعلم مراتب ودرجات وأدوات مختلفة، وبين تلك المراتب - الشبيهة بمراتب الوجود - صلة دقيقة، أعلاها (أو قمتها) هو العلم الإلهي والذي يندرج تحته نظام التكوين (الخلق)، وفي النظريات المختلفة للفلسفة الإسلامية كالحكمة المشائية والإشراقية والمفارقة (المتعالية) ومن وجهة نظر الصوفية (العرفانية) بالشروح واللغات المتعددة، إن علم الخالق هو أصل العالم والخالق هو عَالِم مطلق وكافة العلوم هي علوم ظاهرية لعلمه اللامتناهي، والإنسان الكامل خليفة الله هو عالم بكافة الأسماء الإلهية وما سواها، ومعلم لما سواه، ولذلك تسجد له الملائكة، فقيمة كل امرئ ما يعلم، وحين يصل الإنسان إلى الكمال يصبح صاحب خزائن العلم «خزائن العلم ومنتهى الحلم».

والعلم الإلهي بالنسبة للمخلوقات هو علم حضوري (موجود) ووجداني (أي شهودي)، والعلم الوجداني هو تلك المعرفة التي تقترن بالقدرة وليست بالقوة، بل تعمل الاستطاعة من ماهيتها (أي من ماهية القوة)، والإنسان الذي يتمتع بالعلم اللدني والإلهي عن طريق الخلافة؛ ويتعلم (يستوعب) كلمة من ذلك العلم اللامتناهي الموجود في الكتاب المكنون واللوح المحفوظ للخلق، فهو يحصل على القوة والقدرة حيث يستطيع قبل أن يرتد بصره - أي في أقصر وقت ممكن - أن يحضر عرش بلقيس من سبأ إلى فلسطين كما جاء في تعبير القرآن الكريم أن الشخص الذي يفعل ذلك هو فقط الذي عنده علم من الكتاب.. ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ ... (٤٠)﴾ [النمل]، ولا يُحدث العلم الوجداني تغيراً وتطوراً في وجود الإنسان إلا بالتزكية والأنبياء معلمو البشر هم أنفسهم يقدمون التزكية على تعلم الكتاب:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٢)﴾ [الجمعة].

والمرتبة الأقل للعلم العلم الشهودي هي المعرفة الناتجة عن طريق العقل والأقل منها هي مرتبة العلم الحسي، والعلم بالمفهوم العقلي هو ناتج عن وجدان مضطرب وضعيف ومشوش فيما يتعلق بالحقائق الكلية و السرمدية، والشخص الذي يتمتع بالعلم العقلي وعلى الرغم من انفصاله عن الحقائق الإلهية وحرمانه من حياة التقرب ومجالسة الملائكة والملكوتيات إلا أنه مشغول بوصفهم، وهو لا يجد الحكمة الحقيقية التي هي نتاج التزكية وتعليم الكتاب لكنه مشغول بحبهم ولذلك لم يطلق سقراط على نفسة لقب «حكيم» بل وصف نفسه بمحب الحكمة والعلم، فالعلم الإلهي هو العلم الحقيقي ومحبو العلم مشغولون بتصوير الصورة الأولي ويشعلون نار الفراق، وبهذه النيران يتوقون إلى الوصول (أي لإدراك الوصال).

إن أقل مراتب المعرفة هي العلم بالمفهوم الحسي، هذا العلم يستطيع في ظل المفاهيم الكلية العقلية أن يكشف ظل النظام الرباني الذي قد ظهر في العالم الكياني، ولو ظل محروماً (أي هذا العلم) من هذه المبادئ العقلانية دون أن يكون لديه طريق لليقين يصبح وسيلة وأداة عمل الإنسان في عالم الطبيعة.

ومفهوم العلم في الثقافة الدينية يشمل كل المراتب السابقة ويُحَدَد شرف العلم طبقاً لتناسب درجاته، في الوقت الذي لا يعلو فيه شرف على شرف العلم «لا شرف كالعلم» وتقسم الشريحة الاجتماعية أيضاً طبقاً للمكانة العلمية إلى فرق: أناس يتفاضلون بالعلم لا بالمال والنسب؛ «يتفاضل الناس بالعلوم والعقول لا بالأموال والأصول».

وفي رواية أخرى عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال: الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا إلى ركنٍ وثيق. فالعالم الرباني هو رسول ونبي ومُطلع على علم الغيب أو شخص يحظى بالعلم الإلهي[1]، والشخص المتعلم

(١) من المتفق عليه في العقل الجمعي الإسلامي أنه لا أحد يعلم الغيب إلا الله تعالى والآيات العديدة تشير إلى ذلك ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الجن]. =

= ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [النمل]. ﴿وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [هود]. ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [الأعراف] ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [الأنعام] وقد أشار صاحب الميزان إلى تفسير معنى «علم الغيب» في الآية ٥٩ من سورة الأنعام فقال: «ومن جهة أخرى صدر الآية يتعرض للغيوب التي هي واقعة في خزائن الغيب تحت أستار الخفاء وأقفال الإبهام، وقد ذكر الله سبحانه في قوله: «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم:» الحجر: ٢١ أن التي في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمور لا يحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا يحصرها الأقدار المعهودة، ولا شك أنها إنما صارت غيوبا مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحد و القدر فإنا لا نحيط علما إلا بما هو محدود و مقدر، وأما التي في خزائن الغيب من الأشياء فهي قبل النزول في منزل الشهود و الهبوط إلى مهبط الحد والقدر، وبالجملة قبل أن يوجد بوجوده المقدر له غير محدودة مقدرة مع كونها ثابتة نوعا من الثبوت عنده تعالى على ما تنطق به الآية. فالأمور الواقعة في هذا الكون المشهود المسجونة في سجن الزمان هي قبل وقوعها وحدوثها موجودة عند الله ثابتة في خزائنه نوعا من الثبوت مبهما غير مقدر وإن لم نستطع أن نحيط بكيفية ثبوتها فمن الواقع في مفاتح الغيب وخزائنه الأشياء قبل حدوثها واستقرارها في منزلها المقدر لها من منازل الزمان، ولعل هناك أشياء أخر مذخورة مخزونة لا تسانخ ما عندنا من الأمور الزمانية المشهودة المعهودة، ولنسم هذا النوع من الغيب غير الخارج إلى عرصة الشهود بالغيب المطلق. وأما الأشياء بعد تلبسها بلباس التحقق والوجود ونزولها في منزلها بالحد والقدر فالذي في داخل حدودها وأقدارها يرجع بالحقيقة إلى ما في خزائن الغيب و يرجع إلى الغيب المطلق، وأما هي مع ما لها من الحد والقدر فهي التي من شأنها أن يقع عليها شهودنا ويتعلق بها علمنا فعندما نعلم بها تصير من الشهادة وعندما نجهل بها تصير غيبا، ومن الحري أن نسميها عندما تصير مجهولة لنا غيبا نسبيا لأن هذا الوصف الذي يطرأ عليها عندئذ وصف نسبي يختلف بالنسب والإضافات كما أن ما في الدار مثلا من الشهادة بالنسبة إلى من فيها، ومن قبيل الغيب بالنسبة إلى من هو في خارجها، وكذا الأضواء والألوان المحسوسة بحاسة البصر من الشهادة بالنسبة إلى البصر، ومن الغيب بالنسبة إلى حاسة السمع، والمسموعات التي ينالها السمع شهادة بالنسبة إليه وغيب بالنسبة إلى البصر، ومحسوساتهما جميعا من الشهادة بالنسبة إلى الإنسان الذي يملكهما في بدنه ومن الغيب بالنسبة إلى غيره من الأناسي. والتي عدها تعالى في الآية بقوله: ﴿... وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ ...﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام]. من هذا الغيب النسبي فإنها جميعا أمور محدودة مقدرة لا تأبى بحسب طبعها أن يتعلق بها علمنا ولا أن يكون مشهودة لنا فهي من الغيب النسبي (المحرر).

على سبيل النجاة هو شخص يؤمن بالغيب ومُطلع بأصل الغيب عن طريق العلم الناتج عن العقل ويؤمن به، وبالتزكية والسلوك والعمل بتعاليم العالم الرباني فإنه يقطع الطريق للبلوغ والوصول إلى تلك المعرفة، والفريق الثالث لا يتمتع بالعلم الوجداني ولا المعرفة العقلية، فهم مستغرقون في العلم الحسي، وبذلك فهم كفار أو منافقون بخلاف الفرقة الأولى الذين يتسابقون ويتقربون إلى الحضرة الإلهية، والفرقة الثانية أصحاب الميمنة المباركة، فالفرقة الثالثة إذن هم أصحاب المشئمة.

العلم في النظرة الإسلامية هو مقترن ومصاحب للإيمان «نعم قرين الإيمان العلم»[1] وانفصالهما يؤدي إلى زوالهما «الإيمان والعلم أخوان توأمان ورفيقان لا يفترقان» وأفضل العلوم العلمية التي تهدي إلى طريق الرشاد والهداية، وشرها ما يُفسد بها الميعاد؛ وتزيد من الضلالة والإلحاد؛ «خير العلم ما أصلحت به رشادك وشرها ما أفسدت به معادك». وفي النظام المبني على هذا المعنى فإن العلم ثابت ومحكم ورتبة العالِم أعلى المراتب، والسيطرة فيه تتشكل على محور العلم؛ «العلماء حكام على الناس» وأيضاً فساد ذلك النظام زوالاً للعلم وهجر المعرفة وخمول ذكر العلماء الذين يعملون بعلمهم، ومن منطلق هذا النظام لا بد أولاً: التأكيد على ملازمة العَالِم لعلمه، ثانياً: يُطلب من الجميع عند رؤية العالم أن يقدروه بقدره «إذا رأيت عالماً فكن له خادماً».

المفهوم الديني والدنيوي للعلم

للعلم والعَالِم في الثقافة والحضارة الدينية مكانة اجتماعية خاصة، كما أنهما- أيضاً- مسئولان عن دورٍ اجتماعي هام في الحضارة والثقافة العلمانية في الغرب، و«العلمانية» اصطلاح تواجه ترجمته مشكلات عديدة في الثقافات الدينية، وأحد المصطلحات المُستخدمة في الدول الإسلامية لترجمة مصطلح «علمانية» ما يقابل وزن «عقلانية»، والعلمانية هي مصدر مصطنع لا يوجد له جذر في اللغة العربية؛ لذلك اعتبره البعض أنه مُشتق من «العلم»، وإذا كان اصطلاح

(١) الأقوال التي يستشهد بها الكاتب في هذه الفقرة بين علامتين تنصيص " " هي للإمام علي رضى الله عنه (المحرر).

«علمـانية» قـد أُخذ من لفظ «علم» إذاً فـهو يحكـي عن عناية المترجـمين بالصلة الدقيقة الموجودة التي تربط المجتمع والنظام العـلماني بالعلم، فالعلمانية فضلاً عن أنها تستفـاد من الأنطولوجيا (أي علم الوجود) ولها نظام اجتماعي ينـاسبها، فهي طبقاً للأسس العلميـة هي علم خاص ومحكم، وفي الحقيقة ظهـور مفهوم للعلم يتسق مع اصطلاح علمـانية، هو ذلك العلم الذي سيُذكـر في هذا المبحث بعنوان «العلم العلماني».

والمعنى الجديد للعلم هذا هو نفسه الذي كان يعـتبره «أوجست كانت» عالم الاجتماع الفرنسي في القرن التاسع عشر بنظرتة المتفائلة أنه سبب ظهور المجتمعات الصناعـية في المرحلة الـثالثـة من تاريخ البشـرية، وفي القـرن الـعشـرين وصفـه «سوجلينيتسين» عالم الاجتماع الروسي بنظرة تشـاؤمية بأنه أصل المجتمعات الغربية وأساس ثقافة وحـضارة الغرب، ودوافع الظهور والتطور الاجتمـاعي لهذا المفهوم يعود إلى تاريخ ما بعد عصـر النهضة، لكن تثبيته في عقليـة المجتمع الغربي يعود إلى القرن التاسع عشر واليوم يهيمن هذا المعنى للعلم على أفكار المؤسسات والنظم العلمية للدول غير الغربية.

«العلم» له جـذور دينية في تاريخ الـغرب؛ حـيث إن لفظ «علم» science كان يُطلق على العـلم الإلهي وتشكل فيه هذه النظرية النواة المـركزية للعلم، وهي ترتبط بعلم اللاهوت او الإلهيات والفلسفة الإلهية والتي كانت لدى المسيحية جوهر العلم في القرون الوسطي، وكانت العقلانية مشغولة بالأبحاث الميتافيزيقية وأبحاث معـرفة الوجـود، ومنذ عصر النهـضة ومـا تلاه من العصور اشـتد الصـراع حول انفصال العقل عن الدين وعندما انتهي هذا الصـراع بغياب الدين وغلبة العقل كان قد صُرف النظر عن الوجدان الديني وأعلن العلم براءته من الدين.

وبترك الشـريعة الوجدانيـة، ظلت المعرفة العقلـية محرومـة من بلوغ عمق الوجود والوصول إليه، وسرعان ما جـفت جذورها؛ والمفاهيم الفلسفية التي كانت ذكرى لعـصر نضج الحياة الديـنية ونشاط المعرفـة العقلية أصبحت أفرعا جـافة، وتحركت هذه الأفـرع في ثورة الوجدان الجـزئي المضطرب للإنسان كـدقائق القش

واتخذت طريقها نحو نار الشهـوة والغضب، حيث تحررت من ثقل العقل النظري والعلمي وبحـثت عن السلطة والقـوة في المكان والزمـان، وعلى هذا النحو فـإن المفاهيم والإدراكات الحسية التي أخذت تتـشكل في ظل المفاهيم العقلية وفي شعاع الوجدان العقلي الذي كان سبع بوابات للجنة وسبعة أبواب مع الوهم والخيال تدور في ملكوت العالم، أصبـحت الآن بوتقة للرماد الذي قد تبقي من احـتراق حصاد العلم العقلي والديني.

إن الإلهيات التي كان يُرى غايتها في الاتصال بالعلم الالهي، دخلت الحيرة الناتجة عن الفناء في العلم الإلهي في قالب النظريات المحـيرة؛ والحيرة والضلال لا تؤدي إلا لأبواب الجحيم السبعة، وهذه الأبواب طبقاً لتفسير صدر المتألهين[1] هي حواس الإنسان الخمس التي تبقى محـرومة من هداية العقل بجانب الوهم والخوف والتغير، بعد أن أصبح الإدراك الحسي ميزاناً لكل الأمور.

كما أن تبلور وإثبات المفهوم الحسي التجريبي وقبول العلم للبرهان والاختبار في فكر وعقيدة المجتمع الغربي صار سبباً في أن لفظة «علم» التي كانت تطلق من قبل علـى العلوم والمعارف الدينيـة والعقلية تـتحول إلى فـرع من العلوم الأقل في مستوي المعرفة، وبانفصالها عن مبادئها وأصولها الدينية والعقلية قد تغيرت هويتها واتخذت شكلا علمانيـا دنيويا، وعلى هذا النحو يُعتقـد أن العلم الدنيوي والعلم الحياتي- الذي قد قُطعت صلاته بعلم الميعاد -أصبح مصداقا فقط - لمفهوم العلم.

إن العلم العلمـاني في البـداية ومع إعلان اسـتقـلاله عن الحوزات الدينيـة والفلسفية وطبقاً لعقيدته قام بالإعلان عن إخلاصه ونقائه، ولذلك كان يعتبر نفسه كعلم أكـاديمي وإثباتي أنه الطريق الوحيد للمـعرفة وإدراك الشواهد العـينية، لكن

(١) هومحمّد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي، المعروف بملا صدرا، أو صدر المتألهين (٣٦٨-٤١٤م/ ٩٧٩ - ١٠٥٠ هـ) من أعلام الفـلسفة عند الإمـامية، وقـد خضـعت آراءه لكثير من الـتحليل والنقد، من مؤلفاته: الحكمة المتعالية في الأسفـار العقلية، شرح أصول الكافي، مفاتيح الغيب، إكسير العارفين، شرح هداية الحكمة للأبهري، إيقـاظ النائمين، المبدأ والمعاد، متشابهات القرآن، المسائل الـقدسيـة، الشواهد الربوبيـة في المناهج السلوكيـة، المبدأ والمعـاد، أسرار الآيات وأنوار البينات، اللمعات المشرقية، التصور والتصديق (المحرر).

الحقيقة أن هناك نظرة مخالفة لهذه الدعوة؛ لأن العلم حينما يبتعد عن أصل الواقع الأزلي، فليس له مصير سوي الشك والسفسطة. ولهذا السبب فإن العلم الإثباتي والأكاديمي الذي قصد الوفاء إلى مبدأ الاختبار (التجربة) في أولى خطواته السريعة واجه النظريات المنافسة التي كان يكمن الوهن والعجز في نسختها الأصلية، وهذه النظريات على الرغم من أنها اعترفت بفقدانها للحقيقة واليقين في المعرفة بفعل البشر، لكنها لازالت تتوهم بأن لديها شيئا من الحقيقة، وكانت تظن أن الحقيقة قد نُفيت بصحبة اليقين إلى المدينة الفاضلة في التاريخ (اليوتوبيا)، وقد كان قبول النظرية الثالثة والتي صرحت بأن العلمانية تعادل الوصول إلى البرهان عن بُعد، يوضح أكثر من ذي قبل نفي اليقين والاكتفاء بنظريات علم النفس التي ترتاب وتشك شكًّا مستتراً في العلم المفتقر إلى الميتافيزيقيا أو الذي ينكرها.

وبناء على هذا فلن يكون العلم وحتى الأيديولوجية مقياسا للقوة أو السلطة، ولن تكون سلطة المتشرع قائمة على العلم وعلى تفسير ظهوره، بل إنه مثلما يعلن (نيتشه) فإن العلم سيصبح هو قوة الميزان ومعرفة الإنسان وسيكون العلم مرآة للقدرة، وحكاية الاختلاف بين العلم والقدرة يمكن رؤيتها في المقارنة بين العبارتين التاليتين: **العبارة الأولى لأبي القاسم الفردوسي**[(١)] **«كان قديرا كل من كان عالمًا»**، والعبارة الثانية للإنجليزي فرنسيس بيكون القائل بالمذهب الحسي **«المعرفة هي القوة»** في العبارة الأولى القدرة فرع من العلم، وفي العبارة الثانية القوة أصل، والمعرفة فرع منها.

العلم والعالِم في الثقافة والحضارة العلمانية

إن تفسير العلاقة بين معنى العلم وهويته وبين السلطة والسياسة تظهر في النظام الاجتماعي بشكل العلاقة بين العالِم والرجل السياسي، **ماكس فيبر يَعتبر أن** المنهج العقلاني الذي يميل نحو تحقيق الهدف هو علامة مميزة لثقافة وحضارة

---

(١) شاعر فارسي (٩٣٥-١٠٢٠م/ ٣٢٣-٤١٠هـ) ولد فى خراسان قرب مدينة طوس عاش فى حكم السامانيين اشتهر بتأليف الشاهنامه والتى تعد الملحمة الوطنية لإيران حيث إنها تعد سجل تاريخهم وأناشيد مجدهم الحضاري القديم (المحرر).

الغرب. وفي الحقيقة هو يجذب الانتباه والاهتمام إلى الدور الأصلي للعلوم العلمانية في هذا النظام الاجتماعي؛ لأن العقلانية في عبارته-أي عبارة ماكس فيبر- ليست العقلانية الفلسفية والميتافيزيقية؛ بل هي العقل المدقق الجزئي الذي يحلل الأحداث باسم العلم وبشكل يقبل البرهان والاختبار في رؤيته الكانطية الجديدة، والهدف في عبارته لا يشمل الأهداف القيمية والأخلاقية والحقائق الأزلية والأبدية؛ بل الأهداف المباشرة المادية البسيطة الدنيوية، والنظام الاجتماعي الذي يشكل على هذه الطريقة هو نظام البيروقراطية، والعلم الدنيوي والعلماني هو أداة تتناسب تماما لإدارة هذا النظام.

وبتواجد العلم العلماني واتخاذه الصفة القانونية سيصبح خوف العلماء وخشيتهم من الله الواضحة في نص القرآن الكريم ﴿...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ...(٢٨)﴾ [فاطر] أسطورة في تعداد الأساطير، والنظام الاجتماعي سيبقى محروما من العلم العقلي والديني، والنظام التعليمي حين يصبح ميدانا لتطبيق العلم العلماني، فهو إما أن يضع السيطرة والسيادة السياسية في أيادي أحد الآلهة المتعددة - كما حدث في ألمانيا بعد سيطرة الفاشية -، أو نوعاً من التعددية والاستقلال نتيجة العجز وعدم تحقيق الانتصار أو اعتراف بالجهل وعدم المعرفة.

وهذا النوع من التعددية الذي تبدأ حركته بحذف العقل والدين، مغاير للتعددية العقلانية للدين التي تنشأ عن التسامح بحكمة أهل الإيمان مع المنافقين والتعايش السلمي للأمم مع بعضهم البعض، وعن عقيدة عبادة الله والقواسم المشتركة وحقوق البشر وحمايتهم بالعهود والمواثيق التي يعقدونها مع أصحاب النِحَل والفِرَق، وفي النهاية عن رحمة الله بعباده، والغرب بفقدانه المفاهيم الدينية والعقلية للعلم، فقد أخرج بذلك من دائرة العلم الجدال والحوار في المبدأ والمعاد، وقيد العلم بمعرفة الأمور الدنيوية، وأدخل إلى ساحة العلم تاريخ الفلسفة الوضعية بإهمال مطالعة الرؤى الفلسفية، في الوقت الذي اعتمد هذا التاريخ كثيراً على الأصول الفلسفية في أولى خطواته.

كما أن الإقدام على معرفة الطبيعة بتجاهل الغيب والأصول العقلية غير التجريبية يتطلب الإجابة على هذه التساؤلات: هل للطبيعة باطن وملكوت قريب

منها في الظـاهر وفي ظاهرها تأثير أكثـر من التأثيـر في الظاهر؟ هل يمكن معـرفة الظاهر بدون العناية بالبـاطن؟، هل هنالك مبدأ لـه تأثير في حيـاة الإنسان؟ وهل الميعاد موجود في العمل حيث تؤثر فـيه حياة الإنسان، وهل لحياة الإنسان به صلة ظاهرية أو باطنة؟.

العلم العلمـاني لم يمض صامتـاً أمام تلك الأسـئلة، بل اختـار في صمت إجاباته بتعـصب وانحراف مستتر، فهـذا العلم عاجز عن توضيح مبادئه الـفلسفية بسبب الهـروب من المباحث العقلية والميـتافيزيقـية، ودون أن يبلغ الحقيـقة - التي كانت في قـانون عمله- فقد اسـتهدف السيـطرة على الطبيعة، وبهـذا الهدف أتى بمجمـوعة من المفـاهيم والعلوم التي رغم أنها مـؤثرة في الحياة اليـوميـة لكنها لا تستطيع بلوغ اليقين.

نتائج الجهل بهوية العلم الغربي

وبناء على ما سبق فإن العلم الدنيوي الغربي يتمـتع بنسبة خاصة من حضور الدين والميتافيـزيقيا، وهذه حقيقة غفل عنهـا الأوائل العارفين بعلم الغرب والأفراد الذين تعرفـوا عن طريقهم، حيث بدأت مـعرفتنا بالغـرب من آخر إنجازاته وأكـثر أبعاده وضوحـاً وأقل مراتبه الحضارية والثـقافية، ففي البدايـة رأينا القوة العسكرية والسياسية و الاقتصادية والمظاهر المادية ونمط معـيشتهم، وتعرفنا كذلك على البُعد العلمي بداية بالقوة الماديـة وأبعاد استخـدام علومهم وببراءة الأطفال وعن سـذاجة وحمق اعتـبرنا في كثير من الأمور أن هذه القـوة هي دليل على الكمال بل ودليل على وحدة واكتمال علومهم.

دخل إلينا الغرب في البُعد العلمي باسم «العلم» ولما كـان في ثقافتنا الدينية كلمة «علم» تعني مـفهوم مقـدس ومبارك، وطلبه واجب على كل مـسلم وتحمل مشقة تحـصيله عبادة، وحامليه في منزلة الملائكة الإلهـية، وراغبو العلم في طريق تحصـيله لا يخطون ولا يسيـرون إلا على جناح الملائكة، فقـبول هذا المفـهوم لم

يخلق حساسية، ولم يوقع أي خلاف من قِبل علماء الدين عند تأسيس دار الفنون[1]، بل نظر لها الكثيرون بعين الإعجاب. وبلا شك إن مجتمعنا لم ولن يهرب من معرفة علوم الغرب الدنيوية والعلمانية، لكن اللقاء السليم بين مجتمعنا والغرب كان يجب أن يكون في معرفة مبادئه وأسسه الميتافيزيقية حتى يكون لدينا الثقافة -التي بها فلسفة وعرفان وأسس معرفة الوجود الدينية- والقدرة على الاختيار ومجالاً للحوار والمجادلة والنقاش، لكن مجتمعنا لم يمض في هذا الطريق، بل إن نُقَّال هذا العلم أنفسهم كانوا مروجين له ومبشرين بالمعرفة العلمانية بدون وعي، حتى التعريف الذي أخذوا يقومون بالدعاية له كانوا يعتبرونه مصداقاً لمفهوم العلم، والذي يُعد مباركا ومقدساً في المجتمعات الإسلامية.

القبول غير النقدي للعلم العلماني

إن أسلوب وطريقة التعرف على العلم الغربي بهذه الصورة السابقة، فضلاً عن أنه سيمنع الإبداع العلمي، سيعمل -أيضاً- على إرساء المبادئ الثقافية والفلسفية للعلم الغربي في عقول أصحاب التعليم الحديث[2] بشكل غير نقدي، وأيضا في بعض الأحيان هناك احتمال حدوث تغير وتحول في نفسية المتعلم، ولو مر هذا الشخص بصمت على الأسس والمبادئ الثقافية والفلسفية لهذا العلم،

(١) (أنشئت مدرسة دار الفنون (١٢٦٧ هـ ق-١٢٣٠هـش/ ١٨٥١م) في عهد الدولة القاجارية (١١٩٣- ١٣٤٣هـ ١٧٧٩-١٩٢٤م) وافتتحها ناصر الدين شاه، وكانت تمثل نقلة نوعية في التعليم في إيران، حيث اهتمت بتدريس المواد العلمية وليست العلوم الشرعية كما كان متبعا في الحوزة الدينية آنذاك، والعلوم التي كانت تدرسها هي: الرياضيات والهندسة، والطب والجراحة، والمعادن، والعلوم العسكرية، والصيدلة (المحرر).

ومؤسسها هو أمير كير ذلك الوزير القاجاري وهو يعد من أعظم المصلحين الإيرانيين والذي قام بحملة واسعة من الإصلاحات في شتى المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية، وبسبب السياسة التي اتبعها أمير كير أصبحت باعثاً لحسد المغرضين والمتنفعين فتحالفوا ضده، وقتل قبل افتتاح دار الفنون بـ ١٣ يوما، وافتتحت يوم الأحد الخامس من ربيع الأول ١٢٦٧هـ، وهي أكاديمية للفنون والعلوم على النسق الاوروبي وظلت مركزاً لنشر الفكر والأساليب والعلوم العصرية حتى القرن العشرين (المترجم).

(٢) هذا النعت كان يوصف به من يتوجه لدراسة العلوم غير الشرعية مثل الرياضيات والعلوم الطبيعية (المحرر).

فستدخل في ذهنه بـالتدريج ومن حيث لا يشعر (دون قصد منه) وكـذلك تعلمها وحفظهـا، وطريقة قـبول العلم العلمـاني هذا يتم أثناء التنويم بشكل مغـناطيسي فيمحو كل أنواع المقاومة المحتملة للشخص.

وهذا القـبـول غيـر النقـدي للعلم الغـربي تم عن طريـق أولى البعـثـات والجمـاعات التي أُرسلت بهدف نقلـه، أو في المراكز الثقـافية التي تأسـست لهذا الغرض وأدي ذلك إلى تكريس أسس ثقـافته في عقل وسلوك المتعـلمين وتعرفهم على الغرب، وعلى هذا النحو كان يشعر المجتـمع بالصراعات السلوكية والتباينات الفكرية لأصحاب هذا النوع من التعليم.

تأخر التعرف على الفلسفة الغربية أكثر من نصف قرن، فكتاب سير الحكمة في أوروبا دخل لأول مـرة في عـام١٣٣٠هـ ش(١٩٥١م) إلى ثقافـة مـجـتـمـعنا المكتوبة باعتباره تاريخـا مختصر للفلسفة. وظل أكثر من أربعـة قرون باعتباره أول وآخر تاريخ للفلـسفة الغـربية، هذا التعـرف على الفلسفة الـغربية لم يكن تعـرفا استقـصائيا بحثيا، بل التـقليد الذي كان يحدث أثناء انتقـال العلم التجريبي أحط برحاله على مستوى العلوم الإنسانية والفلسفية -أيضاً-.

وفي نفس وقت دخـول التراجم الفلسـفية للـغرب -والتي كانت تـصاحب هيمنة الآثار الماركـسية- كانت هناك مـراكز مقاومـة حيث نهضت مراكـز المجتمع الثقافيـة للدفاع عن هويته الاعتقادية من الانتقـاد والرد عليها، ومن بينها الدروس الانتقـادية للعلامة طبـاطبائي[١] في بداية القرن الـعـشرين التي انتشـرت بشروح تلميذه الشهيد مطهري[٢] في نهاية هذا القرن.

(١) هو السيد مـحمد حسين الطباطبـائي من أعلام الشيعة في العـصر الحديث ولد سنة (١٣٢١هـ-١٩٠٤م) وله مؤلفات عديدة في الشيعه والتشـيع تزيد على الأربعين مؤلفاً من بينها تفسير الميزان في ٢٠ مجلدا (المحرر).

(٢) هو الشيخ مـرتضى بن محـمّد حـسين المطهّري (١٩٢٠-١٩٧٩م) ولد بخراسـان جنوب إيران، بعدما أكمل دراسـته الابتدائية في مدينته، سافـر إلى مدينة مشهد وعمره اثنا عشـر عاماً لدراسة العلوم الدينية، ثم سافر إلى مدينة قم عام ١٩٣٥مـ لإكمال دراسته الحوزوية، ثم سافر إلى مدينة بروجرد عـام ١٩٤٣ م للحضـور في دروس الأخلاق للسيّـد حسين الطبـاطبائي البـروجردي،=

بالتوافق بين سيطرة ما أطلقوا على أنفسهم مستنيري الفكر واستبداد رضا خان[1] تشكلت مؤسسة رسمية علمية على مستوى المراكز الجامعية العليا وهي مدرسة دار الفنون، وبهذا الشكل تكون النظام الجامعي، والجامعة في بداية إنشائها كان لديها قسمان: قسم منها كان مشغولا بنقل العلوم الرفيعة والتجريبية عن الغرب، هذا القسم على الرغم من أنه لم يتعقب في مواده الدراسية الصراعات الثقافية السريعة والواضحة، لكنه بشكل غير مباشر كان يكرس أسسه النظرية والميتافيزيقية في عقلية المتعلمين، القسم الآخر كان موجوداً في كلية المعقول والمنقول والآداب، هذا القسم كان مسئولاً عن نقل الأسس الفلسفية الغربية بموازاة العلوم التجريبية، والدروس الدينية التي كانت تدرس بشكل محدود في هذا القسم كانت ضعيفة ولا تستحق العناية والاهتمام، والمعلمين الفعالين في هذا القسم كانوا جزءا من بقايا المؤسسة العلمية والعرفانية للحوزات العلمية، وفي وقت الأفول

= عاد إلى مدينة قم مع أستاذه السيّد البروجردي عام ١٩٤٥مـ بدعوة من أساتذتها، ثم سافر إلى العاصمة طهران عام ١٩٥٢م، واتّجه هناك نحو التأليف والتدريس في الجامعة، من أبرز مؤلفاته: الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ، نظام حقوق المرأة في الإسلام، الإنسان والقضاء والقدر، إحياء الفكر في الإسلام، في رحاب نهج البلاغة، التعرّف على القرآن، الدوافع نحو المادّية، الإنسان في القرآن، المجتمع والتاريخ، الإنسان والإيمان، الملحمة الحسينية، الإنسان الكامل، مسألة الحجاب، العدل الإلهي (المحرر).

(١) رضا خان (١٨٧٨-١٩٤١ م) كان قائدا على فرقة قوات القزاق في عهد دولة القاجاريين. قام سنة ١٩٢١ م وهو على رأس وزارة الحربية (الدفاع) بحل الحكومة. تولى ما بين سنوات ١٩٢٣-١٩٢٥ م منصب رئيس الوزراء. بعد أن قام بخلع آخر الشاهات القاجاريين سنة ١٩٢٥م، أجبر البرلمان (المجلس الوطني) على أن ينتخبه شاها على البلاد. وكان رضا خان يتمتع بدعم قوي وسط قيادات الجيش، الشيء الذي مكنه من أن يقوم بعملية إصلاحات على الطريقة الكمالية (في تركيا) رغم المعارضة الشعبية. تميز حكمه بالشمولية (الدكتاتورية). كان في صراع دائم مع المرجعيات الشيعية (رجال الدين). قام سنة ١٩٣٤م باستبدال اسم البلاد القديم "فارس" بـ"إيران" (= بلاد الآريين). أبدى رضا خان تعاطفا مع هتلر أثناء الحرب العالمية الثانية. تسبب موقفه في تدخل القوات البريطانية والروسية (السوفيتية) وغزو البلاد. وتم عزله سنة ١٩٤١م ثم نفي إلى جنوب إفريقيا (المحرر).

الاجتماعي للفكر الديني وهجوم رضا خان الوحشي على الحوزات العلمية ويتحمل الصعوبات والأعمال القبيحة، كانوا يستخدمون آخر إمكانات الفلسفة الإسلامية التقليدية، والاستبداد الاستعماري أيضا كان يستفيد من إنشاء هذا القسم كأداة تهدف إلى إظهار التنافس مع النظام التقليدي للتعليم والتعلم، وفي النهاية استطاع التحكم والسيطرة التامة على نظام الدولة التعليمي.

وعلى هذا القياس فما لبث أن تعهد المستشرقون الغربيون مع طلابهم بتدريس العرفان والحكمة والفلسفة الإسلامية، وهذا يعني التغيير والتجديد مرة أخرى، وتحول كامل للثقافة الدينية في المجتمع واستبعاد ذكراها وخاطراتها من العقل والخيال، ولكن في الجيل التالى استطاع أفراد أن يحتفظوا باسم (الحكمة) و(الفلسفة الإسلامية) حية في هذا الوسط، وحالوا دون وقوع الكارثة الثقافية التي كانت على وشك الوقوع، وكان هؤلاء الأفراد خارج النظام الجامعي في عصر الضغط والاستبداد على الحوزات العلمية، ومع تحمل كل هذه الصعوبات قبلوا الحضور في الوسط الجامعي، وعدد قليل منهم تدل أسماؤهم على استمرار سلسلة التعليم والتعلم الديني في المجتمع، من أمثال: جلال الدين آشتياني.

الحضور الميتافيزيقي الناقص في المؤسسات العلمية الرسمية

إن الملاحظة الجديرة بالاهتمام هي أن العلوم الثقافية للمجتمع الشيعي في إيران بحضورها المحدود والمفيد في الوسط الجامعي، حال دون أن تأخذ العلوم الإنسانية والثقافية الغربية مكاناً بشكل سريع في النظام الجامعي للدولة، وتجمع رصيد فلسفي لسائر العلوم وهو ما كان سبباً في سخط وحزن الأشخاص الذين كان لديهم هدف السيطرة الكاملة على الوسط الجامعي لصالح العلوم الدنيوية الغربية، وهذا الغضب الشديد كان واضحاً وعلنيًا وأحيانا أخرى يخرج في شكل صدامات مادية، فالصدام بين بعض أصحاب النظريات الوضعية اليساريين مع الشهيد مطهري في كلية الالهيات، ليس بشيء يُمحى من ذاكرة جامعتنا العلمية، وبناء على هذا فإن الأساتذة معلمي الحوزات على الرغم من أنهم لم يستطيعوا في الوسط الجامعي أن يصلوا إلى نتيجة لما أنجزوه في المراكز والحوزات الدينية؛ لكن

وجود بعض العناصر منهم حال دون السيطرة الكاملة لهذه العلوم الغربية، والتي كان يطالب مروجوها بالاستسلام والخضوع التام في مواجهة هذه العلوم، وهذا الأمر أدى إلى أن تبقى العلوم التجريبية بدون هوية ثقافية في النظام التعليمي للدولة.

النتائج العكسية للحركات العمياء

إن الثورة الإسلامية في إيران هدمت الحواجز التي كانت قد عرقلت نمو ونشر العلم الديني، والكوادر الإسلامية التي شاركت في النظام الجامعي وواجهت النتائج الاستعمارية والذين كانوا يشعرون بغربة الثقافة الدينية في المجتمع بصور وبأشكال متعددة، تلك الكوادر كانت من أولي الفرق التي انضمت إلى الجموع الثائرة في الثورة الإسلامية بهدف كسر تلك الحواجز، وعلى الرغم من وجود القيود والعراقيل إلا أن الثورة الإسلامية قامت بفتح مؤسسة علمية مستقلة من جهاد المؤسسات العلمية، لكن الشكل الأول لهذه المؤسسات وإعداد الكوادر المجاهدة لم يكن بالصورة التي تمكنها من تخطيط الوضع المطلوب على المستوى الأمثل، وبدأت حركة منظمة وموجهة تجاهها.

والعمل الذي تم تنفيذه في النظام الجامعي العلمي بصورة أكثر جدية هو ضم دروس المعارف الإسلامية في الدروس العمومية من أجل إدخال الدين في النظام الجامعي والتي كانت في البداية ست وحدات دراسية ثم انخفضت إلى أربع وحدات. ولم يكن لدى النظام الجامعي قدرة على توفير الكوادر المؤهلة من أجل هذه الدروس، واستطاع النظام العلمي للحوزات باستغلال هذه الفرصة أن يقوي حضوره في الوسط الجامعي، ذلك الحضور الذي تم بالدعم والقوة الثقافية للمجتمع.

العلم القدسي والعلم العلماني[1]

الدكتور مهدي گلشني[2]

تمهيد

تقدم لنا هذه الدراسة «العلم القدسي والعلم العلـماني» الجوانب الناقصة في الثورة العلمـية والتكنولوجـية المعاصرة، والتـي يحددها المؤلف في افتـقاد منظور كوني، هذا المـنظور الذي يتوفر فـي الرؤية الكونية التـوحيدية والذي يـقوم على: التوحيد، الاعتقاد في الحقائق الغيبيـة «ما فوق الطبيعية»، وهدفية الكون في مقابل «العبثية» ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون] ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الدُخان]، والتـعهـد بالالتزام بالقـيم الإخلاقية.

يجب على الفرد أن يتـمثل في إطار متناسق يتم فـيه إقرار المستـويات العليا للمعـرفة وبعد ذلك يمكن أن تلائم جـميع الظواهر للتـجارب الإنسانيـة وتستطيع الإجابة على كل الأسئلة التي تخص الإنسان. بالإضـافة إلى ذلك فالشرّ كلّ الشرّ يعود إلى الاستعمال الخاطئ للعلوم الحديثة ونتائجها التكنولوجية والتي من الممكن اجتنابها أو الحـدّ منها. يصبح مثل هذا الإطار رؤية كونيـة إسلامية عالمية تتـمركز وتتمحور في الإلهام أو الوحي الإسلامي الذي يأخذ بوجـهة النظر المقدسة للطبيعة ويعترف بالبيئة المتسلسلة للحقيقة ويمتلك مساحة واسعة للاهتمام الإنساني. الفكرة السائدة خلال القرن التاسع عشر ومـعظم القرن العشرين بأن العلوم بذاتها تستطيع حلّ كلّ المشاكل الإنسانيـة وتستطيع توفير الرفاهية والسـعادة للإنسان. بدون شك بأن العلوم والنتائج التكنولوجـية جلبت الكثير من النعم للإنسـانية. ولكن بالرغم من عدم تحقيق حلم المدينة الفاضلة الموعودة الذي حلّ محله وسائل الدمار الشامل وتلوث البيئة وتمزيق التوازن بين الظواهر الروحية والمادية للحياة. (المحرر).

(١) هذه الدراسة منشورة في مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، طهران، شماره ١٣، ٢٠٠٣.

(٢) مفكر وأستاذ فيزياء ورئيس معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية بإيران.

١- المقدمة:

تعرف دائرة المعارف البريطانية القدسية بالطريقة الآتية:

* قُدرةٌ وسطوةٌ، أو كائنٌ ووجودٌ، أو حيّزٌ ونطاق اتخذه عددٌ من المتدينين في قلب وبؤرة الوجود، ولهُ فعالية ووقع على حياتهم ومقدراتهم ومصيرهم.

* أمّا من وجهة النظر الإسلامية فهو كُلّ أمرٍ متّجهٍ إلى الله - سبحانه وتعالى -. إذاً اصطلاح (مُقدّس) حسب المعتقدات والمبادئ والأصول يُستفاد منه في الإشارة إلى الخالق جلّ وعلا. ويطلق هذا الاصطلاح جوازاً على ما يتناسب دوره في التعرّف على ربّ الكائنات سبحانه. وبناءً على ذلك يمكن استعماله في المعارف الّتي تؤدي إلى التقرّب من الله -جلّ وعلا-. ومن هذا المنطلق سنحاول تبيين صفات (العلم القدسي) المميّزة.

٢.الإسلام والمعرفة:

تستخدم كلمة (علم) ومشتقاتها بصورة مستمرة في القرآن. ويُقصد بها المعرفة في معناها العام حيث تشمل العلوم الطبيعية والبشرية.

﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأنبياء].

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ...﴿٦٩﴾﴾ [يس].

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف].

﴿... وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ... ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة].

﴿...يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ... ﴿١١﴾﴾ [المجادلة].

ويحث التراث الإسلامي على المعرفة والتعلم ويكيل لها المدح والثناء، وهناك الكثير من الأمثلة التي تعبر عن ذلك من خلال الأحاديث النبوية الشريفة حيث يشجع الرسول الأعظم ﷺ على طلب العلم والمعرفة:

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ على كُلِّ مُسْلِمٍ»(1).

«أُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بالصِّينِ»(2).

وهكذا فإن طلب العلم واجب ديني من وجهة النظر الإسلامية ولا تشير الأحاديث النبوية الشريفة إلى التقيد بالعلوم الدينية فقط وإنما المعرفة بصورة عامة والصين ليس المكان المناسب لمعرفة التعاليم الإسلامية. هناك على أي حال شيء من التقيد على نوع المعرفة التي يوصي بها الإسلام. ينتقد القرآن الكريم أولئك الذين يبحثون عن نوع من العلوم والمعرفة والتي لا تنفع صاحبها أو الآخرين.

﴿... وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ .... (١٠٢)﴾ [البقرة].

يشير الرسول الى نفس النقطة حيث يقول ﷺ: **«سلوا الله علماً نافعاً وتعوذوا بالله مِنْ علمٍ لا ينفع»**(3).

هنا لمْ تستخدم كلمة (نافعاً) في معناها المجرد (أي القائل بمذهب المنفعة) لتوضيح هذه النقطة يجب أن نشير إلى الفكر الإسلامي للحياة الإنسانية. وفقاً للقرآن الكريم.

خُلِقَ الإنسانُ ليعبدَ اللّه_ عز وجل -.

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)﴾ [الذاريات].

العبادة تعني المفاهيم الضمنية من وجهة نظر الإسلام والتي تشير إلى الأعمال التي ترضي الخالق وهي غير محددة كما يسيء فهمها بعض الناس حيث يتصور البعض بأنها فقط الصلاة والصوم وبعض الأمور الأخرى. فعلى سبيل المثال فإن أي خدمة تقدم من مسلم لأخيه المسلم تعتبر بمثابة نوع من العبادة. وللعبادة بعدين: الإيمان بالله وما يوضحه الله من خلال أنبيائه وإنجاز الأعمال الخيرة.

---

(1) الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٣٠ (بيروت: دارالصعب و دارالتعارف، ١٤٠١)؛ ابن ماجه، سنن، مقدمة، الباب السابع عشر، الحديث ٢٢٤ (بيروت، دارالفكر).

(2) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ١٤ (بيروت: دارالمعارف)؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٠ (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣).

(3) ابن ماجه، سنن، ج ٢، الباب ١٢٦٣، الحديث ٣٨٤٣.

﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ ...﴿٨٨﴾﴾ [الكهف].

وهب الله - عز وجل - الإنسان الحواس والقدرات الضرورية الأخرى للتعلم كي يتمكن إنجاز ما يطلب منهم.

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل].

بالإضافة إلى ذلك فلقد زود الله _ البشر بالمستلزمات الضرورية لكي يستفيدوا من دورهم كخلفاء لله في الأرض.

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾ [النحل].

ونصح الإنسان أيضاً بأن يستفيد بصورة صحيحة من نِعم الله ويتجنب أي نوع من الفساد والمعاصي على الأرض.

﴿... وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص].

الحقيقة أنَّ البشر مدعوون إلى الاستفادة من نعم الله بصورة تجعلهم يتسابقون في أعمال الخير.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ [الكهف].

وهكذا فإن المعرفة المفيدة هي نوع من المعرفة التي تتمحور حول الله لتوجيه البشر بصورة نظرية وعملية. وهذا يمكن تضمينه إذا تأطرت المعرفة من خلال وجهة النظر التوحيدية الصحيحة العامة، في المحيط الإسلامي حيث توفر الآراء الإسلامية العامة مثل هذا الإطار. في هذا البحث، نعرف المعرفة والعلوم الدينية كنوع من العلم أو المعرفة التي تؤطر من خلال وجهة النظر التوحيدية للإسلام، حيث تختلف المعرفة الدينية عن المعرفة الدنيوية من ناحية الأهداف والأفكار والمفاهيم الفرضية الفلسفية.

(كلّ ذلك يتمركز ويتمحور حول اللّه ـ ومن المفترض أن يؤدي بالنتيجة إليه).

٣.الإسلام وعلوم الطبيعة:

يشير القرآن الكريم إلى المظاهر الطبيعية كدلائل وعلامات لوجود الله ويوصي القرآن أيضاً بدراسة المظاهر الطبيعية المختلفة كسبيل لمعرفة الخالق وعبادته.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الروم].

﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ... ﴿١٠١﴾﴾ [يونس].

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ...﴿٢٠﴾﴾ [العنكبوت].

تعتبر التعاليم الإسلامية التأمل في صنع اللهِ للكونِ من أفضل النماذج لعبادة الله. ويُنقل عن الإمام علي – عليه السلام – قوله: **«لا عبادة كالتفكير في صنعة اللّه– عز وجل–»**[(١)].

من وجهة النظر القرآنية، الهدف من دراسة المظاهر الطبيعية ليست الطبيعة بذاتها بل من المفروض أنْ تؤدي بالنتيجة إلى تقريب الإنسان الى الخالق – عز وجل–.

اعتقد العلماء المسلمون في الماضي بأن الحكمة الإلهية تنعكس على خلقه وهذا المفهوم يوضحه أحد العلماء الأعلام في الإسلام في القرن الحادي عشر (البيروني)، حيثُ قالَ: عندما يقرر شخص ما أن يفرض بين الحقيقة والباطل يجب عليه أن يدرس الكون ويكتشف فيما إذا كان أبديّا أو مختلقا.

إذا اعتقد شخص ما بأنه لا يحتاج إلى هذا النوع من المعرفة، إنه على أي حال بحاجة إلى التفكير والتأمل حول القوانين التي تحكم العالم جزئيًّا أو كليًّا وهذا بدوره يؤدي إلى معرفة الحقيقة حول القوانين، وبالتالي يُمهد الطريق لمعرفة

(١) الري شهرى، ميزان الحكمة، ج ٣، ص ٢٤٦٥ (طهران: دار الحديث، ١٤١٦).

خالق الكون سبحانه. وهذا بالواقع نوع من الحقيقة التي يَأمُرُ الله عبادَهُ العلماء بالبحث عنها واللهُ ينطقُ بالحقِ عندما يقولُ:

﴿... رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١)﴾ [آل عمران].

«تحتوي هذه الآية على ما شرحناه بالتفصيل وإذا عمل الإنسان وفقاً لذلك، فإن ذلك سيقربه إلى جميع فروع العلوم والمعرفة والإدراك»[١].

يسعى الكثير من مؤسسي العلوم الحديثة إلى دراسة المظاهر الطبيعية كوسيلة لفهم الكون لا كوسيلة للتقرب إلى الله تعالى، وذلك من أجل إشباع رغباتهم الخاصة كما أقر بويل:

عندما أمعن بدقة (من خلال المنظار) الأجرام السماوية المكتشفة قديماً وحديثاً وعندما لاحظ بدقة عالية طبيعة الإنسان في براعة عمله وصنعه. كما درست كتاب الطبيعة بدقة وبمساعدة سكاكين التشريح ورأيت النور المنبعث من الأفران الكيمياوية. عندئذ وجدت نفسي أهتف مردداً ترنيمة داود (يا إلهي) ما هذا التنوع في عملك وصنعك كل ذلك خلقته بحكمتك وجلالك المبارك.

٤. بعض العناصر المهمة للمنظر العالمي الإسلامي(*):

المنظر العالمي هو الإطار الذي من خلاله يحدث أثر ملائم في تشغيل عقولنا. ويتضمن ذلك الفرضيات التجريدية والنظرية حول الله والكون والانسان. ويؤثر الفكر العالمي على قراراتنا وأسبقياتنا وقيمنا وأهدافنا وهذا يعيد أفكارنا الى وعيها ووحدتها التامة. هنا سنذكر عناصر المنظر الإسلامي العالمي التي تؤثر على المعرفة بصورة عامة وعلى العلوم الطبيعية بصورة خاصة.

١. التوحيد:

من أبرز المفاهيم الأساسية السائدة في الإسلام هي فكرة التوحيد وتتضمن وحدة الخلق، يعني العلاقات المتبادلة لجميع أجزاء العالم، وهذا بدوره يتضمن وحدة المعرفة. وهكذا فإنَّ هدف العمل العلمي هو إظهار وتوضيح الوحدة

(١) البيروني، كتاب تحديد نهايات الأماكن بتصحيح مسافات الأماكن، ص ص ٣-٤ (طهران: منشورات جامعة طهران، ١٣٥٢ الهجرى الشمسى).

(*) يقصد المؤلف هنا المنظور الإسلامي. (المحرر).

الأساسية للعالم المخلوق. وهذا يعني بأن تركيبة مختلف الأنظمة العلمية يجب ان تتجانس لإعطاء الصورة المتناسقة للعالم. وطبقاً للقرآن الكريم فإن وحدة الكون هي انعكاس لوحدة الخالق.

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ....(٢٢)﴾ [الأنبياء].

وهكذا، فإن التأمل حول وحدة الكون يقودنا إلى الاستدلال على وحدة الخالق، وقد تجادل الفلاسفة المسلمون حول وحدة الكون الدالة على وجود الخالق، كما قال الملا صدرا:

«ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الرصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على أنّ مبدعها واحد محض. وكما أنّ كل واحد من أعضاء الشخص الواحد الإنساني وإن وجد ممتازاً عن غيره من الأعضاء بحسب الطبيعة، لكن كونها مؤتلفة تأليفاً طبيعيًا مرتبط بعضها ببعض، منتفع بعضها عن بعض، منتظمة في رباط واحد، تدّل على أنّ مدبّرها وممسكها عن الإنحلال قوة واحدة ومبدأ واحد. فكذلك الحال في أجسام العالم وقواها. فإن كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرّد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص يمتاز به عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط واحد مؤتلفة ائتلافاً طبيعيًا، يدل على أن مبدعها ومدبرها وممسك رباطها عن أن ينفصم واحد حقيقي يقيمها بقوته التي «يمسك السموات والأرض أن تزولا. إذ لو كان فيهما صانعان لتميّز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره، فكان ينقطع الارتباط، فيختل النظام»[١].

وبسبب تأثير التعاليم القرآنية فقد أكد العلماء المسلمون الكلاسيكيون على الارتباط العضوي لمختلف فروع المعرفة وحاولوا أن يطوقوا بأحكام جميع المعرفة المستوردة من خلال التمحور والتمركز حول الذات الالهيّة. على امتداد التاريخ الإسلامي؛ وكان هناك جهد ثابت لإيجاد انسجام ووحدة خلف التعددية الواضحة للنظام الطبيعي، وحاول العلماء والفلاسفة في جميع العصور أن يظهروا الصورة الموحدة للعالم.

---

(١) صدر الدين الشيرازى، المبدأ و المعاد، ص ١٦٢ (قم: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامى، ١٤٢٢).

استمر البحث والتحقيق حول التوحيد في زمن الإغريق حتى الفترة المعاصرة من عصرنا الحالي وشاهدنا الجهد المبذول من قبل علماء الفيزياء والطبيعة النظريين من أجل توحيد القوى الأساسية للكون، ولكن بالنسبة لعلماء الفيزياء المعاصرين فإن توحيد القوى والوصول إلى الجانب النظري لكل شيء، وهذا يعني نهاية الأسطورة ولكن بالنسبة للعلماء المؤمنين هي الخطوة الأولى في البحث والتحقيق حول الخالق والحافظ لهذا الكون المناسق.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً .... (١٩١)﴾ [آل عمران].

الفكرة الاتحادية حول النظام البديع كان أمراً شاقاً بين العلماء المسلمين المشهورين السابقين، وهكذا فإن العلماء عجزوا من تعزيز ورقي بعض مجالات المعارف على حساب المجالات الأخرى. في عصرنا الحالي، على أيّ حال، هناك صعوبة لأي حوار بين علوم الطبيعة والعلوم الإنسانية، وأدى التخصص إلى تشتت المعرفة؛ وهذا بدوره منع المتعلمين من الحصول على صورة موحدة للعالم المادي وضيق سلسلة البحث والتقصي.

وقد شرح هايزنبرغ هذه النقطة بصورة جميلة: **«اليوم زهو العالم وكبرياؤه وحبه للتفاصيل والاكتشاف والبحث وتنظيم الأجزاء الصغيرة الظاهرة في الطبيعة من خلال مجال مطوق وضيق وهذا يعزز بصورة طبيعية التقدير والاحترام العالي للحرفي في موضوع خاص، والباحث على حساب وإدراك وقيمة العلاقات المتبادلة على نطاق واسع خلال هذه الفترة، كما نستطيع أن نتكلم بصعوبة عن الفكرة الموحدة للطبيعة على الأقل فيما يخص المحتوى. الدنيا بالنسبة للعالِم الفذّ هي جزء ضيق من الكون والتي كرس حياته وعمله من أجلها»**[1].

(1) Heisenberg, W., Philosophical Problems of Quantum Physics (Woodbridge, Conn: Ox Bow Perss,1979), P. 80.

في عصرنا الحالي لا خيار للعلماء غير التخصص والتخصص في حدّ ذاته ليس مشكلة، ومايشعرنا بالحزن والأسى هو خسارة العالم للصورة الموحدة للكون والتعميم غير المضمون للاختصاص في مجال الخاص في البحث إلى الحقول الأخرى، والتوجه الى الدراسات المتميزة بالانضباط والتي أصبحت شاقة وصعبة في هذه الأيام تعصف بهذه المشكلة.

٢.الاعتقاد في الحقائق فوق الطبيعية وقصور المعرفة الإنسانية:

وفقاً للقرآن الكريم فإن المصادر الخارجية هي ضرورية لمعرفة الكون، ولكن من وجهة نظر القرآن، الحقائق الحسيّة غير كافية لإدراك الكون. وجميع ما يحصل من حواسنا عليه هي نماذج أو أجزاء منفصلة تستطيع عقولنا فقط أن تربط هذه الأجزاء مع بعضها كما يفسر لنا شوماخر بصورة رائعة:

«نحن ببساطة لا نرى فقط بأعيننا ولكن نرى أيضاً مع جزء كبير من مؤهلات عقولنا وبما أنّ هذه المؤهلات العقلية تتباين بصورة شاسعة من شخص لآخر فإن هناك أشياء كثيرة من المتعذر إغفالها؛ وذلك لأنّ بعض الأشخاص يستطيعون فهم الأشياء وإدراكها بينما الآخرون يتعذر عليهم ذلك وما نراه مناسباً وملائماً لبعض الأفراد لا نراه كذلك للآخرين»[1].

هناك بعض الناس يمتلكون أحاسيس منتظمة ولكنهم لا يستطيعون ربط أفكارهم وملاحظاتهم بحيث يعكسون ذلك على أحاسيسهم وعقولهم.

﴿...لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا ...(١٧٩)﴾ [الأعراف].

بالإضافة إلى ما ذكر يوجد هناك في العالم حقائق لا نستطيع أنْ نستوعب أي معلومات عنها من خلال الأحاسيس الخارجية.

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ (٣٦)﴾ [يس].

---

(1) Schumacher, E. F., A Guide for the Perplexed (London: Jonathan Cape Ltd., 1977), P. 52.

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ... ﴿١٢٣﴾﴾ [هود].

في الواقع يذكر القرآن الكريم عالمين، عالم الغيب وعالم الشهادة. معرفتنا بعالم الغيب يمكن الحصول عليها فقط من خلال الوحي.

﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...﴿٥٠﴾﴾ [الأنعام].

باختصار ليس جميع المعلومات حول الكون هي متجذرة حسّياً بل هناك الكثير من الحقائق في الكون لا نملك أي وسيلة للوصول أو الاقتراب منها.

يشير الإعتقاد بتحديد المعرفة الإنسانية ووجود الحقائق فوق الطبيعية بأننا يجب أن لا نتوقف على مستوى الحقائق الحسية ولا نزعم بصورة مطلقة بأننا وصلنا إلى إدراك تام إلى جميع المظاهر الطبيعية في وقت محدد.

في المادية المعاصرة تلزم بعض النظريات الأشياء التي هي من حيث المبدأ لا يمكن ملاحظتها. نستشهد بقضية ذات أبعاد إضافية من خلال نظرية ممتازة:

وفقاً للقرآن الكريم، فلقد منح الأنبياء ذهنية خاصة تمكنهم من تصور بعض الحقائق المحجوبة عن عامة البشر، التعاليم النبوية تعتبر جوهرية لقيادة السلوك البشري ولتوسيع الرؤيا الإنسانية للحقائق الموجودة.

٢. الاعتقاد في الكون الهادف:

من وجهة النظر القرآنية فإن الله - عز وجل - خلق كل شيء بمقياس وميزان ورَسَمَ لهذا الخلق نهايات.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ...﴿٢٧﴾﴾ [ص].

يتحدث القرآن عن الانطباع والهدف والاتجاه من خلق الكون.

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه].

الشعور الموجه هو بالأحرى واضح وجلي في المجال الإنساني ولكن من السذاجة أن ننكرها من أجل أنواع أخرى موجودة فقط على أسس معرفتنا الحالية

للعالم المادي. الفكرة القرآنية لنهايات الكون مرتبطة بواسطة الفكرة الأخروية حيث يلتقي كل شيء في مكانه الصحيح والمناسب ويشعر المؤمن بوجود الله. سيكون كل ما خلق عبثاً من دون وجود الحياة الأخرى (القيامة).

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون].

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿٨﴾﴾ [الروم].

٤. الالتزام والتعهد بالقيم الأخلاقية:

يعتبر القرآن الكريم الالتزام بالقيم الخلقية واحدة من الأهداف الرئيسية للرسالة النبوية.

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة].

وقول الرسول الأعظم ﷺ يصب في نفس المجرى. «إنما بُعثتُ لأُتمم مكارمَ الأخلاق»[1]، وما يأمله الإسلام من المسلمين هو الالتزام التام بالقيم الأخلاقية في جميع مراحل حياته، ومن وجهة النظر الإسلامية فإن التعليم العلمي يجب أن يكون مرتبطاً بالتعاليم الأخلاقية، وهذا يوجب علينا أن نشجع الاهتمام الخلقي والشعور بالمسئولية.

بعض النقاط الأساسية التي تخص العلوم القدسية

مفاهيم العلوم القدسية والعلوم العلمانية هي مفاهيم محيرة وغامضة بالنسبة لجميع الأديان والأيديولوجيات. العلم والدين (أو الأيديولوجية) مجالان مستقلان بالنسبة للاهتمام الإنساني ولا فائدة من الكلام عن العلوم الغربية أو العلوم القدسية. حيث تتصف العلوم بمنهجية واضحة وشاملة وتتألف من الاختبار العلمي وقوة الملاحظة والأعمال النظرية. ويعتبر كلّ ذلك شاملا وعاما بحيث لا يترك المجال لمختلف أنواع العلوم.

(١) المتقي، كنز العمّال، ج ٣، ص ١٦، العدد ٥٢١٧ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥).

هذا الفهم الساذج للعلم والأعمال العلمية نابع من إهمال وتحديد العلوم والدور الذي يلعبه الفلاسفة والأيديولوجيون فى العلوم. ومن المعتقد بأن ما تعلمناه تحت راية العلم هو حقيقة علمية متجذرة في حقيقتها الموضوعية. من وجهة نظرنا لا يمكن أن نفصل العلوم عن القيم بصورة كاملة والأعمال العلمية مثقلة بالمفاهيم الفلسفية الدينية ضمناً. حيث تلعب الميتافيزيقا دوراً مهماً في مستويات جميع الأنشطة العلمية بالرغم من حدوث ذلك بصورة لا شعورية، ومن البساطة أن نظن بأنّ التعهدات الفلسفية والأيديولوجية لا تدخل ضمن البنية العلمية.

١. أسطورة القيم والنشاط العلمي عديم القيمة:

من الطبيعي القول بأن العلوم هي دراسة صحيحة للطبيعة والأخلاق وإلى حد ما قواعد السلوك والتي تمثل مجالين مستقلين للاهتمام الإنساني. نستطيع الإعتراف بأن الفرد لا يمكن له أن يشتق بصورة مباشرة التعابير الحاوية للقيم الأخلاقية من التعابير الواقعية. لكن نعتقد بأن هذين النوعين من التعابير مرتبطان معاً على المستوى الميتافيزيقي والعملي، وهما يلتقيان على المستوى الميتافيزيقى لأن أي وجهة نظر عامة للفرد يمكن أن تؤثر على أي شيء يعمله. وبهذه الطريقة نستطيع أن نمدَّ جسراً يربط بين الحقائق والقيم بالإضافة لارتباطها على المستوى العملي؛ ولأن جميع المشاريع العلمية ملزمة بالأحكام القيمة في اختيار النظريات وفي تطبيقات العلوم وفي النتائج التكنولوجية.

في العصر الحديث أصبح التقدم العلمي مؤثراً في تهميش الاعتبارات الأخلاقية، وبالتالي أدى إلى انتشار النظرية الأخلاقية النسبية في المجتمعات الحديثة. بالإضافة إلى ذلك الاعتقاد السائد بصورة واسعة بين العلماء حول الفصل المطلق بين الحقائق والقيم قد قوض الدور الأخلاقي في الأعمال العلمية. ومن هنا سنعرض بعض الدلائل حول خلو الفعاليات العلمية من القيم الأخلاقية:

١ـ النشاط العلمي كهدف ـ مشاريع موجهة ـ هذا يعني بأن بعض القيم تلعب دوراً قياديًا فيه؛ مثلاً يعتبر البحث عن الحقيقة قيمة لها الدور لقيادة المعتقد الأساسي للعديد من العلماء.

٢- جميع الأنشطة العلمية تستلزم أحكام قيمية.

٣- بعض المبادئ والقوانين الأخلاقية مثل النزاهة، التجرد، الانسجام والاستقامة لها دور تقني خاص وسيطرة عالية على الأعمال العلمية.

٤- الأحكام القيمية من الممكن أن تؤثر على خط العلماء بالنسبة للبحوث أو اختيار النظريات. مثلاً يؤكد أينشتاين وهيزنبرغ بصورة خاصة على بساطة النظريات المادية. من ناحية أخرى أكد ديراك على جمال النظريات المادية. الاعتبارات الواقعية هي موازين من أجل اختيار النظريات لدى بعض الناس.

٥- تؤثر الأحكام القيمية على القرار بصنع التطبيقات العلمية والتكنولوجية: الناتج من التطبيقات المحددة للعلوم والتكنولوجية ممكن أن تؤثر على قرار العلماء حول مجرى البحوث الجارية.

يعتقد بعض العلماء أن العلوم العلمانية هي أخلاقيًّا محايدة، ولكي نجعلها مقدسة أو دينية فمن الممكن أن نضيف إليها بُعداً أخلاقياً في تعاليمه وتطبيقاته. نحن لا نشارك هذا الرأي: هذا ينفي الدين بالنسبة للملكية المحددة في الحياة الخاصة؛ بالإضافة إلى ما ذكر فسوف نوضح ما وراء الأسس الميتافيزيقية لهذين النوعين المختلفين من العلوم أيضاً، وهذا سوف يكون له تأثير ممكن تقديره على النتائج.

٢. الدور المهم للميتافيزيقيات في النشاط العلمي:

العلوم هي دراسة الطبيعة من خلال التجربة والملاحظة والنظريات العلمية العقلية. وهكذا يبدو المظهر العلمي حرًّا من أي فرضية غير علمية، ضمناً فإن كان هذا صحيحاً على المستوى الوصفي: مثل درجات الانصهار ـ أو القوانين الوصفية مثل قانون تمدد الطول بسبب الحرارة ـ ليس ذلك صحيحاً على مستوى النقاش. يحتوي النشاط العلمي بالواقع على جزئين: الأول يتعامل مع جمع الحقيقة والجزء الثاني يتعامل مع تنظيم الحقائق والاستنتاج النظري وتفسير الحقائق.

في الوقت الحاضر يمكن جمع الحقائق؛ وهذا يمكن حدوثه بطريقة مشابهة في أجزاء متباينة من الكرة الأرضية. لكن عندما نصل إلى مدخل المفاهيم، فعندئذ، ربما تتدخل النظريات والتفاسير والفرضيات الميتافيزيقية والعقائد الدينية والتزمت النفسي والاجتماعي.

وهكذا في اختيار النظريات وتفسير الحقائق الاختبارية وانعكاس ذلك على التباين بين مختلف العلماء في بحوثهم حيث يبدو ذلك واضحاً بحد ذاته؛ وهذا صحيح بصورة خاصة عندما نتعامل مع النظريات التعليلية الشاملة. ومن هنا ينظر المؤمن إلى الحقائق ويستوعبها من خلال الرغبات والميول. مثلاً القفز من المجال المحدد للطبيعة إلى الحقل غير المحدد للطبيعة الخارقة يَحْتَاجُ غيبية مناسبة تلائم القوى الخارقة.

يجادل إرنان ماك مولين بأن وجهة نظر نيوتن الإيمانية قد أثرت على أعماله النظرية على المستويات الأولية والإنشائية وتطوير نظرياته.

«لم يستطع نيوتن تطوير نظرياته دون الاستعانة بالمبادئ الميتافيزيقية من نوع ما. يجب أن تكون هناك أحكام وقرارات حول المكان الذي يسبب الخدوش بالطبيعة أو المكان الذي يبحث عن القوة العرضية أو الطارئة، وما هو الشيء الذي يجب أخذه بعين الاعتبار كبيئة لغرض علمي. أخذت هذه الأحكام مدى أبعد خارج نطاق تحمل الضمانة المؤثرة من قبل العلوم المبكرة الناجحة»[1].

يتفق أندريه لندَه العالم الروسي الكوني والمعاصر الفذ مع الرأي القائل:

«عندما يبدأ العلماء بأداء أعمالهم فإنهم يتأثرون بصورة عفوية وغير واعية بتراثهم الثقافي»[2].

---

(1) McMullin, G., Newton on Matter and Activity (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1978), PP. 126-127.

(2) New Scientist, Vol. 4, Oct. 1997, P. 31.

جادلت في مكان آخر[1] حول تأثير بعض المدارس الفلسفية السائدة في العقود المبكرة للقرن العشرين في تطوير النظريات المادية في تلك الفترة، وهذا النوع ما يزال تأثيره مستمراً. يعلق ماك مولين على هذه النقطة:

«ربما يُغرى الانسان ليفكر بأن المبادئ المنظمة للنوع الميتافيزيقي الموسع لم يعد يلعب دوراً بارزاً في العلوم الطبيعية. إلى الآن وحتى في لحظة تأمل أحوال الجدل الجاري في النظرية الدقيقة الأولية، وفي مقدار الميدان النظري ـ وفي علم الكونيات ولا يوجد شيء يدعو إلى ضرورة ذلك؛ وهذا بعيد عن الحقيقة والواقع. والواقع أنّ المبادئ عند صدورها ربما لا تكون غيبية بصورة مفرطة كما كانت في عصر نيوتن، وممكن أن يكون الفرق درجة واحدة وليست النوعية»[2].

هنا سنضرب مثالين حول تأثير المشاريع الميتافيزيقية في تفسير النظرية. المثال الأول قضية ما يسمى ـ مبدأ مركزية الإنسان (Anthropic Principle) ـ. تشير الدراسات الحديثة بأن انبعاث الحياة في الكون متجذرة في حقيقة استمرارية الكون التي تقرر القوة للقوى الأساسية للكون متوازنة بصورة ضعيفة. أي تغير طفيف في قوة واحدة من هذه القوى سيقضي على انبعاث الحياة في الكون، وهذا تحول جيد للقوى الطبيعية التي يطلق عليها مبدأ مركزية الإنسان.

هناك تفسيران أساسيان للحقيقة التجريبية. أخذ علماء الكون الموحدون ذلك كمؤشر للبرنامج الإلهي، أما الآخرون ولا سيما العلماء ذوو الميول الملحدة فقد قدموا الفكر اللا محدود للكون مع كل التكوينات المحتملة للطبيعة الثابتة، وبذلك فتح احتمال انبثاق الكون على أساس القيم الصحيحة للثوابت الطبيعية. وكمثال آخر نستشهد بنظرية النشوء والتطور لداروين المتمثلة بأن جميع الأشياء الحية تتطور بواسطة العمليات الطبيعية منذ انبثاق بعض أشكال الحياة خلال آلية الاختيار الطبيعي. أخذ بعض علماء الأحياء المؤيدين لنظرية النشوء هذه النظرية كمؤشر لقاعدة الصدفة بحيث لم تدع مجالاً للحديث عن الفعل الإلهيّ.

---

(1) Golshani, M., From Physics to Metaphysics (Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 1997).

(2) McMullin, E., op.cit., P. 127.

يقول ريشارد دوكينز(Richard Dawkins): «المصادفة مع الانتقـاء الطبيعي تجزآن الصـدفة الى خطوات صغيـرة جداً لا تعدُّ ولا تحصى وبمرور الزمن تتـحول تدريجياً الى قوة كافية لتصنع المعجزات مثل الديناصورات وأنفسنا»[١].

ولكن بعض علماء الأحياء المشهورين فسـروا الحقائق الحيوانية بطريقة إيمانية كمـا يوضح آرثر بيكاك (Arthur Peacocke): «أعتـقد أن نظرية النشـوء والتطور تدخل الألغاز والخيـوط ووضح بعض الأمور لنا وكيفيـة فرض ذلك لاهوتياً: الله خلق الحيـاة ـ العملية النشوئيـة و هي تطور أشكال جديدة للحياة لـيرث الوجود، ولكن يقف عاجزاً عن الاجـابة عن المسائل التي تثير الشكوك حـول سبب وجوب مثل هذه العملية أصلاً»[٢].

تشير هذه الأمثلة وغـيرها عندما نذهب بعيداً خارج المسـتوى الوصفي ونبدأ بجعل الاستدلالات الكونيـة في آخر الحقائق المتوفرة العامة؛ ونتـيجة لذلك أصبح التباين بـين آراء المؤمنين بالله والملحدين واضحاً؛ هنا لا يمكن عـمل قرارات على أسس علمية فقط من دون تدخل المشاريع الميتافيزيقية للعلماء.

بالرغم من أن الملاحظات والوسـائل النظرية والمنطقيـة للتحليـلات يمكن أن تكون متشابهة لكلا الطرفين، ولكن طريقة التـفسير يمكن أن تكون مختلفة؛ وذلك يعود إلى عمق وتشابك المشاريع الميتافيزيقية للعلماء.

بالإضافة إلى ذلك الاستقراء في الحقائق التجريبية المحددة إلى القوانين العامة حيث تكون مرفقة بالافتراضات الميتافيـزيقية الضمنية والواضحة. مثلاً عندما تنجز بعض التجارب الفـيزياوية في مختـبراتنا على الأرض وننشر نتائجـها إلى الأجزاء الأخرى من الكون ونزعم بأن القوانين المحلية للفيزياء صحيحة. في كل مكان وفي جميع العصور، وهذا لا يمكن إثباته تجريبيًا.

---

(1) Poole, M., "A Critique of Aspects of the Philosophy and Theology of Richard Dawkins" in Science and Christian Belief, 6, No. 1, 4).

(2) Stannard, R., Science and Wonders (London: Farber & 54 Farber, 1996) p.54.

نحن ببساطة نقبل ذلك كمسألة إيمان وعقيدة وبصورة متشابهة يمكن للعلوم أن تتحدث حول القوانين لكن لا نقول شيئاً حول أصل هذه القوانين كما يؤكد جورج إليس: (George Ellis) جوهريًا البحوث حول أسس العلوم هي خارج مدى العلوم نفسها(١).

لإيجاز النظريات العلمية المتأثرة بواسطة وجهات النظر الميتافيزيقية حول حقيقة الكون وهي بدورها متجذرة في عقائدنا الدينية والثقافية. (بعض الأحيان) نلاحظ إدراك بعض العلماء للعقائد الفلسفية الأساسية بالرغم من عدم اعترافهم بذلك ولكن طالما تعمل الانحرافات الفلسفية مثل تيارات الرأي والشعور المناقض للنشاط العلمي. كما قال ماكس يامر (Max Jammer):

«يخفي علماء الفيزياء بصورة تقليدية من إعلان أنفسهم كمؤيدين للمدارس المستقلة للفكر الفلسفي بالرغم من وعيهم بالانتساب إليها. وتأثير المناخ الفلسفي الخاص على أعمالهم العلمية وبالرغم من الأهمية الحاسمة لتشكيل المفاهيم الجديدة فإنها تتجاهل بصورة عامة كلّ هذا التأثير والمناخ، ومن المؤكد أن للاعتبارات الفلسفية تأثيرها على علماء الفيزياء ولا تمانع من العمل معها مثل تيارات الرأي والشعور المناقض»(٢).

وبعض الأحيان يقال أن العلوم تؤسس على الحقائق الراسخة بينما الدين يؤسس على العقيدة والإيمان ووجهة النظر هذه تفضل الحقيقة القائلة بأنّ حتى في العلوم نقبل بعض الأشياء المؤكدة كمسألة إيمان كما يوضح كارل بوبر (Karl Popper):

«أميل إلى الاعتقاد بأن الاكتشاف العلمي مستحيل دون الإيمان بالأفكار والتي هي من النوع التأملي المجرد وبعض الأحيان كثيرة التصدع. الإيمان والاعتقاد

---

(1) Ellis, G. F. R., Before the Beginning: Cosmology Explained (London :Boyars/Bowerdean, 1993), P. 101.

(2) –Jammes, M., The Conceptual Development of Quantum Mechanics (New York :Tomash Publishers, 1989), P. 174.

هي قضايا غير مبـررة من وجهة النظر العلمية»(١). وهذا ما يوضحه العالم المادي هاري إليس (Hacry Ellis):

«إذا كان وجود الكائن الأسمى الكريم (الـله) هو أساس الافتراض في قلب الدين، فمن المـؤكد أنَّ العلوم العمليـة أسست على الفـرضيات التـي لا دليل لها والتي تتمثل بعقلانية الكون وبخضوع سلوكها للفهم الإنساني»(٢).

العـالم النشوئي المشـهور مـيشـال روس (Michael Ruse) الذي طالب في محـاكمتـه المشهـورة في أركنساس عام ١٩٨١: الداروينيـة لا تتطلب افتـراضات فلسفية ثم نقض موقفه عام ١٩٩٣ حين خاطب المؤتمرين:

«أعتـقد أنَّ المرء يجب أن يكون حسـاساً إزاء ما يظهره الـتاريخ يعني نظرية التطور المتماثلة للدين والتي تستخدم الافتراضـات الميتافيزيقية والتي لا يمكن إثباتها تجريبيًّا. أظن - كما نعرف جميعاً - أننا حساسون جداً إلى هذه الحقائق الآن»(٣).

إذا قيدنا أنفسنا بالحقائق التجـريبية المجردة ولم نحاول البحث عن النظريات الاستنتاجية الشـاملة فلا حاجة بعد ذلك للحديث حول العلوم العلمـانية والقُدسيّة حيث تتحول هـذه الدراسة للعلوم إلى مجموعة قـوانين لفرض التنبوء ولكن ليس هذا ما يبحثـه كبار سادة العلماء. كان هدفهم إدراك العالم وفـهمه وهناك ضرورة لاستخدام الطريقة الإستقرائية لتجاوز الحدود العلمية بذاته. منذ زمن آنشتاين الذي كان واحداً من أشـهر الفيزيائيين في النصف الأول للقـرن العشرين إلى وتين الذي كان واحداً من أعظم الفيزيائيين في عـصرنا الحالي، نسمع نفس الشيء وهو ايجاد المبادئ المتطابقـة مع ما يعمله العالم. يقـول آينشتاين: «أريد أن أعرف فـقط كيف خلق اللّه هـذا العـالم ولا يهـمنـي هذا المظهـر أو تلك ولا هـذا الطيف أو ذلك

(1) Barrow, J., The Universe that Discovered Itself (Oxford: Oxford University Press, 2000), P. 195.

(2) Ellis, H. W., Physics Today, Vol. 35, Oct. 1982, P. 11.

(3) Ruse, M., The session "The Antirevolutionism", 1993 Annual Meeting of the American Association for the Advancement of Science.

العنصـر، أريد أنْ أعرف آراءَهُ، والباقـي كلها تفـاصيل»[١]، أما ويتن (Wittem) فيـعبر عن آرائه بقـوله: "الهدف من أن تكون فيـزيائياً ليس فقط أنْ تتـعلم كيف تحسب الأشياء، بل يجب أن تفهم المبادئ التي بواسطتها يعمل العالم»[٢].

هناك نقطة مهمة أخرى حول دور النظم الميتـافيزيقية في العلوم حيث تمتلك بعض الأفكار الغيبية المهمة تأثيرات حـاسمة في تطوير وازدهار العلوم هنا نستشهد بمثالين:

١ـ إن الاعتبار في النظر إلى الطبيعة موجود في كافة الأديان السماوية. هذا المثال يمكن برهانه من القرآن الكريم. ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...(٥٣)﴾ [فصلت].

يعتـرف آينشتايـن بأن هذه الفكرة أخذت من عالم الـدين: «العقيـدة أيضاً متـعلقة بعالم الدين والإيمان ومن الممكن أن تكون الأنظمـة لعالم الوجود منطقـية وعقلانية وبذلك يمكن فهمه وإدراكه عقلياً»[٣].

٢ـ فكرة البحث عن اتحـاد القوى الطبيعـية المتجذرة في الأديان التـوحيدية. يعترف العالم الكوني الروسي المولد أندره لنده (Ander linde) (والذي يعتبر غير مؤمن بالدين) بهـذه الحقيقة قـائلاً: «علوم الكونيات الحديثـة متأثرة جداً بالتراث الغربي المـوحد لله. من خلال هـذه الفكرة يمكن أن يُفهم الكون والنظرية المـطلقة لكل شيء هي نمو الاعتقاد بالإيمان بالله»[٤].

تستطيع العلوم الميتافيزيقية أيضـاً أن تؤثر بأهداف وتطبيقات العلوم ونتائجها الفنيـة. يستـخدم الإطار الإيماني وتطبـيقـات العلوم لفرض ضـمان رفـاه الإنسان

---

(1) Einstein, A., Ideas and Opinions (New York: Bonanzer Books) , P.67. Witten, E., in Superstrings: A Theory of Everything, ed. by P.C.W. Davies

(2) and J. Brown(Cambridge: CUP, 1988), P. 98. Schlipp, A., Albert Einstein, the Philosopher Scientist (La Salle, Il : .

(3) Open Court, 1970), P. 285. Linde, A., quoted by J. Lampman, "In search of `One Reality'" in

(4) Christian Science Monitor (May 9, 1998), B4.

وسعادته ولأجل توجيه المحاولات الإنسانية بإتجاه تحقيق الأهداف الروحية السامية. مثلاً لا يسمح استغلال الموارد الطبيعية كمصدر للقوة والسيطرة أو تلوث البيئة.

أدَّت العلومُ والتكنولوجيا في القرنين الماضيين إلى تمزيق الموازنة بين المظاهر الروحية المادية لحياة الإنسان. ووجهة النظر هذه طرحت كنتيجة لهيمنة وجهة النظر العلمانية على عقول العلماء والسياسيين وحتى بعض المؤسسات القدسية: كانت العلوم الدينية للأزمان الغابرة أهدافاً لاكتشاف أسرار صنع الله للكون، حيث نلاحظ إستغلال العلوم العلمانية الحديثة للطبيعة والكون كسلعة أو بضاعة، بينما العلماء الذين يعملون وفق وجهة النظر الإسلامية حذرون في اختيار نوع البحث الذي يخططونه للقيام به.

وكما ذكر سابقاً يعتقد بعض الناس بأن جميع النتائج الضارة للعلوم هي ناتجة من الإهمال للعلوم الحديثة اتجاه القيم، وإذا أضيف البعد الأخلاقي إلى البحث العلمي فسوف تختفي جميع الاستعمالات الخاطئة للعلوم. نعترف بأن العديد من النتائج المدمرة للمشاريع العلمية يعود إلى إهمال البعد الأخلاقي في الحقل العلمي. نعتقد بأن جزءاً من المشكلة للعلوم الجارية تقع بسبب ارتباطاتها الفلسفية بالعلوم المعاصرة والتي لم تترك مجالاً للحاجات الروحية للإنسان وارتباطه بالله - عز وجل -. وهكذا فإن مجرد إضافة القوانين الأخلاقية للمشاريع العلمية سوف لا يغير الميزة او الصفة العلمانية للعلوم الجارية.

أخيراً يجب أن يؤكد بأن ليس المنهاج العلمي هو الذي يطبع بصماته على العلوم الدينية او العلمانية بل الأسس الميتافيزيقية الضمنية، وأغلب الأحيان يحدث مثل هذا التصنيف.

٤. العلم القدسي مقابل العلم العلماني:

كما نرى، أن العلوم القدسيّة هي علوم مؤطرة من خلال وجهة النظر الإيمانية وتعتبر وجهة النظر العامة «الله كخالق ومؤسس للكون» وهي لا تقيد الوجود بالنسبة للعالم المادي وهي أيضاً تؤمن في نهاية العالم المخلوق وتقر بالنظام الأخلاقي للكون.

ولا تبالي العلوم العلمانية من ناحية أخرى بخصوص، كل هذه النقاط وتتقاسم العلوم القدسية والعلوم العلمانية نفس المنهج العلمي مثلاً يلتزم الاثنان باستخدام الاختبار العلمي وقوة الملاحظة والأعمال النظرية. والاختلاف في وجهة النظر الأساسية يؤثر على نظرتهم تجاه الله والكون والإنسانية، وبالتالي يؤثر على النتائج العملية.

كانت وجهة النظر بالنسبة للعلوم الأساسية في الفترة الكلاسيكية للحضارة الإسلامية والقرون الوسطى وجهة نظر موحدة وإيمانية، وقد تغير هذا الموقف بعد عصر النهضة في أوروبا. والتغيير وإعادة صياغة كلام «شوماخر» بلباقة: العلوم القديمة:

«الحكمة والعلوم من أجل الإدراك كل ذلك وُجِّهَ أولاً باتجاه سيادة الخير أي الحقيقة، الخير والجمال والمعرفة التي ستجلب السعادة والخلاص للبشرية، كما وجّهت العلوم الجديدة بصورة رئيسية باتجاه القوة المادية وتطورت النزعة في نفس الوقت إلى مسافة كبيرة بحيث عززت القوة السياسية والاقتصادية والتي تعتبر الآن بصورة عامة الهدف الأول والتبرير الرئيسي للإنفاق على الأعمال العلمية.

تنظر العلوم القديمة إلى الكون من واجهة عقائدية بأنّهُ من صنع الله وكذا الإنسان. وتميل العلوم الجديدة بالنظر إلى العلوم كعدو يجب غزوه او كفريسة يجب استغلالها. ومن اعظم وأكثر المفارقات المؤثرة (على أي حال) لمواقف العلوم للإنسان، ترى العلوم ولفرض فهم الإنسان كموجود يمثل خليفة الله على الأرض والمجد المتوج للخلق، ومن هنا يجب عليه تحمل المسئولية العلمية. ويسبب تعهداته النبيلة،ترى العلوم المناورة والإنسان كشيء عديم القيمة وكناتج عرضي لنظرية التطور والنشوء أو كحيوان رفيع أو حيوان اجتماعى أو كموضوع للدراسة وبنفس الوسائل التي تدرس فيها المظاهر الأخرى في العالم بصورة موضوعية»(١).

ومن هنا يجب علينا أن نحكم على التباين بين العلوم القدسيّة والعلمانية:

---

(1) Schumacher, E. F., op.cit., P. 65.

١ـ تعتبر العلوم العلمانية العالم المادي موجود ككل ولا ترى حيزاً أو مجالاً لله في النظام الطبيعي. وعلى العكس تعتبر العلوم القدسيّة العالم المادي مخلوقا من قبل الله الواحد الجبار وهكذا كل شيء في الكون يتمحور ويتمركز حول الخالق.

٢ـ ترضى العلوم العلمانية بالتخصص والتنوع الناتج للعلوم. ومن هنا تفصل الميادين المختلفة للعلوم بعضها عن الأخرى وتفصل أيضاً العلوم القدسية ولكن العلوم القدسيّة تبحث عن الوحدة الأساسية للنظام المخلوق ويُعنى هذا بأن العلوم الدينية تعانق وجهة النظر المقدسة للكون وتطبق وسيلة مقدسة لفرض إدراكها، وهكذا فإن تقسيم المعارف إلى مصنفات دينية ودنيوية غير منجرة لكي تصبح سائدة وصحيحة. وتعتبر كل أنواع المعرفة التي تحقق الأيديولوجيات الإسلامية ذات الهوية الدينية المقدسة.

٣ـ تقيد العلوم العلمانية نفسها بالعالم العقلاني؛ لذلك تعتبر الحقائق الروحية إما غير واقعية أو ناقصة. بالنسبة للمادة، ولا يوجد مجال للحقائق العقلانية السامية في العلوم القدسيّة لأنه يختزل الحقيقة إلى تجربة معقولة، وهذا مما يزيد في ترسيخ الحقيقة بأن العلوم القدسيّة وحدها التي تستند على الوسائل التجريبية للوصول إلى الحقيقة. ويمكن الوثوق فقط بالمعارف المتجذرة في الحقائق الحسية.

بحث (برتراند راسل) المسألة بصورة مباشرة: «أيًّا تكون المعرفة الممكن إحرازها يجب أن تحقق بواسطة المنهاج العلمي. ما يعجز العلم عن اكتشافه لا يستطيع الإنسان أن يعرفه»[1]، هذا الاقتراب العلمي للحقيقة يسمى غالباً بالعلمية. تُدرس العلوم التجريبية كوسيلة وحيدة يمكن الوثوق بها للوصول إلى الحقيقة حيث تخبرنا عن أي شيء معروف حول العالم. هذه الرؤيا التى تعبر بالواقع عن أفكار المذهب المادي والطبيعي بشكل مُصنّع منتشرة بين معظم الجماعات الأكاديمية المعاصرة.

(1) Russell, B., Religion and Science (New York: Oxford University Press, (1970), P. 243 .

يعترف ميشال روس: «يبدو لي بوضـوح وفي بعض المستويات، تعتبر نظرية النشـوء كنظرية علمـية تفـرز نوعـا من النزوع الطبـيعي، وهذه النظـرية تستـثني المعجزات وتلك الأشياء التي من المحتمل حدوثها»(١).

إنها بالواقـع العلمي وإلى حدّ ما بالـقياس الى العلم ذاته وفـي الحقيـقة أنّ العلمية ليست علماً يُقصي الإنسان عمّا هو مقدّس. وذلك بالاكتفاء في أنّ الحواسَ هي العامل الوحيد في درك الحقـيقة، وبهذا سلب الحقيقة غير المحـسوسة مكانتها ومصـداقيتـها. أمـا العلم القدسي فلا يحـدّد علم الحقـيقة بالمشـاهدات التجـريّة والاستدلالات العـقلية، ولا يعتبر الدراسات العـملية للعالم كاملة غيـر منقوصة. وذلك يجعل حـيّزاً للجـوانب الروحية والجـسميـة الإنسان والعـالم، وادعاء العلم القدسي هو أنّ العالم أكبر وأعظم وأوسع مِما تراه العين أو يُشاهده البصر.

لا تعتـرف التجريـبية الصارمة بمـدخل الموجودات غير المنـظورة بالملاحظة حيث تستخدم النظريات المادية الحديثة مـثل هذه الموجودات كنماذج. بالإضافة إلى ما ذكر لا نستطيع أيضاً ضبط فكر القانون العام كما يتعامل الفرد دائماً مع الملاحظة المحددة.

٤ـ تتجـاهل وتنكر العلم العلماني الـفكرة المتعلقة بهـدف خلق الكون وهذا جزئيًا يعود إلـى انشغال العلـماء المعاصـرين بالمناورات الرياضـية والقوة التنـبؤية للعلوم، والجزء الآخر يعود إلى سوء الفهم للاعتبارات ذات الغايات الخاصة خلف التطور العلمي. وقد شجع نجـاح العلوم الحديثة في حقول مـحددة فكرة البرنامج الحالـي للعلوم والذي يفتـقر بعض الأحـيان إلى أهداف وغـايات واضحـة الإطار الموسع للعلم القـدسي على أي حال يلائم النهـايات المؤدية إلى الكون، ويمكن أن نشاهد الـدور الإيجابي لذلك في الممـارسات التي يقـوم بها العلماء وفـي توسيع رؤياهم على المستوى. بالإضافة إلى ذلك لا نشاهد التناقض الذاتي بين العقيدة في عالمنا الحالي وبين عالم خلاّق وقـادر على الإبداع. تجريد العالـم من أي نهايات أو محتـويات روحية جعلت العلوم الميـتافيزيقيـة تفتقر لأي معنى للحـياة أو الوجود الكامل.

---

(1) Ruse, M., op.cit.

أعطى ستيفن وينبرك (Stephen Weinberg)وصفاً واضحاً لهذا الموقف: «لا يستطيع البشر تقريباً أن يقاوم اعتقاده بأنه يملك بعض الصلات الخاصة بالنسبة للكون وأن حياة الإنسان ليست فقط أكثر أو أقل من الحاصل المضحك لسلسلة الحوادث التي ترجع إلى الدقائق الثلاث الأولى التي تشير بطريقة ما إلى بداية الخلق وبنائه. تصادف كتابتي لهذه المقالة وأنا جالس في طائرة محلقة على ارتفاع ثلاثين ألف قدم من الأرض من (سان فرنسيسكو) إلى (بوستن)، تبدو الأرض رائعة ومريحة للنظر، ومن الصعب أن ندرك ذلك، هي فقط جزء صغير من عالمنا العدائي الساحق. حتى ولو كان من الصعب الإدراك بأن الكون الحالي قد تطور من الحالة الساكنة وغير المألوفة إلى الحالة المبكرة، والتي تواجه الانقراض المستقبلي للبرودة المستمرة أو الحرارة التي لا يمكن أن تطاق. بقدر ما يبدو الكون ممكن فهمه وإدراكه بقدر ما تبدو تفاهته»[١].

على أي حال تخبر العلوم القدسية بأن للكون معنى ودلائل تمتد خارج نطاق فهمنا ومرتبطة بهدف الوجود، وهكذا فإن الحياة الهادفة هي تلك التي تستخدم الغاية من خلقنا وهي عبادة الخالق.

٥ ـ تخلو العلوم العلمانية عن القيمة الحيادية ولكن العلوم القدسيّة تدمج المعرفة بالقيم وهذه تنجز بطريقة ما بحيث تؤدى إلى مسؤولية العالم في جميع مراحل الحياة ويحدث ذلك في الأسس الميتافيزيقية للعلوم، وتصور الإنسان العلماني. غالباً ما يلعب علم الأخلاق دوراً منفعياً في تصور الإنسان العلماني. ويرتبط مفهوم المنافع الأخلاقية في وجهة النظر الإسلامية بمفهوم نهايات الكون. في عالم متحرر في النهايات، ويتصف القانون الأخلاقي بأنه لا يملك قيما حقيقية وجوهرية، لأنها تملك فقط دور منظم في المجتمع، كما أن إهمال القيم الأخلاقية في التفاسير العلمية جزئيًا يعود إلى إهمال الأهداف والغايات في العلوم الدنيوية الحديثة.

---

(1) Weinberg. S., The First Three Minutes (New York: Basic Books, 1993), P. ١٥٤ .

٦ـ في البيئة الدنيوية تبحث العلوم من أجل السيطرة ومناورة الطبيعة والمجتمع. في المحيط الديني تبحث العلوم للحصول على الحكمة وحل مشاكل الفرد والمجتمع، وهذه الأهداف تؤدي إلى رضى الله ورعايته. وتدرس الطبيعة وتعالج الأمور بصورة صحيحة للحصول على رضا وثقة الخالق. وهكذا يجب على جميع الخطط للتقدم العلمي والابتكار التكنولوجي متناسقة مع النظام الكوني.

٧ـ بسبب القيود التي تحاصر العلوم العلمانية تستطيع فقط أن تستجيب إلى مسائل وأمور محددة ولا تستطيع عرض صورة شاملة للعالم. أُغفلت ببساطة الكثير من الأسئلة التي تخص القلق الإنساني دون جواب والذي ينشأ في العلوم نفسها.

غبر شرود ينكر هذه الحالة بلباقة: «الصورة العلمية للعالم الحقيقي الذي يدور حولي ناقصة تماماً تمنح الصورة العلمية الكثير من المعلومات الواقعية وتضع جميع تجاربنا في نظام كبير ومتماسك ولكن هناك صمتا فاضحا بلا استثناء وهذا في الواقع قريب إلى قلوبنا ويهمنا جميعاً. لا تستطيع الصورة إخبارنا عن كلمة أحمر أو أزرق، مُرّ أو حُلو، الألم الجسدي أو الابتهاج الروحي، لا نعرف شيئاً عن الجمال والقبح، الخير والشر، الإله والخلود. بعض الاحيان تتظاهر العلوم بالإجابة على الأسئلة في هذه الميادين ولكن غالباً ما تكون الأجوبة سخيفة بحيث لا نرغب أن نأخذها بصورة جدية»[١].

يتفق «يوجين ويكنر» (Eugon Wigxer) العالم الفيزيائي العظيم مع هذا الرأي قائلاً: «لا أعتقد بأن الفيزيائيين يتعاملون مع كل شيء. لا أدري فيما إذا كنت سعيداً أو حزيناً أو فيما إذا كنت خائفاً أو غير خائف، فيما إذا كنت نبيلاً أو منحطاً، كيف يتمثل كل ذلك في العلوم، حتى لو كان هناك أناس يقولون بوجود اختلافات كيميائية، بينما أعتقد بأن هناك شيئا آخر غير ذلك»[٢].

---

(1) Wilber, K., ed., Quantum Questions (Shambhala: New Science Library, (1984), P. 81.

(1) Quoted in W. M. Richardson, R. J. Russell, P. Clayton and K. Wegter– McNelly (eds.), Science and the Spiritual Quest (London: Routledge, 2002), P. 244.

بالإضافة الى ذلك تلتزم العلوم العلمانية الصمت تجاه المعنى والهدف من حياة الإنسان وحول الفضيلة. وعلى أي حال فإن العلوم الدينية لا تقيد الحقيقة بالنسبة للعالم للتجريبي وتعمل من خلال الاعتراف بالإطار الغيبي الشمولي في المستويات الرفيعة للحقيقة. يلقي هذا الإطار الضوء على المسائل العلمية السامية. يشرح «جورج إليس» هذه القضيّة بلباقة قائلاً:

«النظام الأساسي للكون أوسع مما وصف عن طريق فهم الماديات فقط ويتصل ذلك بالعمق الكامل للتجربة الإنسانية وبخاصة إيجاد الأساس الأخلاقي والمدلول»(1).

(1) Ellis, G.F.R., op.cit., P. 125.

الخاتمة:

كما ذُكر سابقاً تستطيع المعرفة العلمية الكشف فقط عن المظاهر المحددة للحقيقة، ويجب أن تتطابق مع المعرفة المطلقة لجعل ذلك أكثر شمولية. يجب على الفرد أن يتمثل في إطار متناسق يتم فيه إقرار المستويات العليا للمعرفة، وبعد ذلك يمكن أن تلائم جميع الظواهر للتجارب الإنسانية وتستطيع الإجابة على كل الأسئلة التي تخص الإنسان. بالإضافة إلى ذلك فالشرّ كلّ الشرٍّ يعود إلى الاستعمال الخاطئ للعلوم الحديثة ونتائجها التكنولوجية والتي من الممكن اجتنابها أو الحدّ منها. يصبح مثل هذا الإطار وجهة نظر إسلامية وعالمية تتمركز وتتمحور في الإلهام أو الوحي الإسلامي الذي يأخذ بوجهة النظر المقدسة للطبيعة ويعترف بالبيئة المتسلسلة للحقيقة وتمتلك مساحة واسعة للاهتمام الإنساني. الفكرة السائدة خلال القرن التاسع عشر ومعظم القرن العشرين بأن العلوم بذاتها تستطيع حلّ كلّ المشاكل الإنسانية وتستطيع توفير الرفاهية والسعادة للإنسان. بدون شك بأن العلوم والنتائج التكنولوجية جلبت الكثير من النعم للإنسانية. ولكن بالرغم من عدم تحقيق حلم المدينة الفاضلة الموعودة الذي حلّ محله وسائل الدمار الشامل وتلوث البيئة وتمزيق التوازن بين الظواهر الروحية والمادية للحياة.

الإنسانية شهدت الحروب العالمية والفقر والظلم والفساد والعنف على الرغم من كل التفوق العلمي والتكنولوجي، نجد العالم الصناعي يصرخ عن شيء ما ذي معنى، والتطورات العلمية والتكنولوجية لم تنهض بأعباء الإنسانية وهمومها، ونعتقد بأن جميع هذه المشاكل متجذرة في وجهة النظر العالمية والتي تسيطر على عقول صانعي السياسة والعلماء والوكالات الأخرى المؤثرة في الرأي العام. لقلب هذه النزعة يجب أن تكون هناك جهود منظمة بواسطة المؤسسات الأكاديمية والمدارس الدينية لتحل محل وجهة النظر العلمانية عن طريق الفكر الشامل المتمركز حول الله وقدسيته، وهذا بدوره يمنح العلوم وجهة صحيحة في مظاهرها العملية وفي توسيع الرؤيا الكونية للعالم.

العلم الديني سؤال الهوية وجدال العلاقة بين العلم والدين(*)

د. خسرو باقري(**)

مقدمة

إن أول ما يثيره مصطلح «العلم الديني» هو السؤال عن إمكانيته. ثم إن كان الجواب بالإيجاب، فما هي الهوية التي يمكن ادعاؤها له؟ وكيف يمكن الجمع بين العلم والدين والوصول من خلالهما إلى موجود متناسق؟ ومن البديهي أن هذا السؤال يقوم على فرضية أن كلاً من العلم والدين ليسا من سنخ واحد، أو على الأقل يصعب الحديث عن تسانخهما.

وإن البحث عن تصور مقبول لاصطلاح «العلم الديني» يندرج في إطار البحث عن العلاقة بين العلم والدين، ومن جهة ثانية تندرج مسألة العلاقة بينهما في إطار البحث عن هوية العلم وهوية الدين؛ حيث يمكن أن يكون للعلوم التجريبية دخالةٌ في الأمر. وبناء على هذا، سننظم هذه المقالة في مراحل ثلاث: نتحدث بداية عن هوية العلم، ثم عن هوية الدين، وفي الختام عن هوية العلم الديني.

١- هوية العلم:

ما بعد الوضعية المنطقية (post - positivism)

بعد انهيار تصور الوضعيين (positivists) القائم على قاعدة التحرر من النظرية (theory - free) صار العلماء يبدأون عملهم العلمي بالاشتغال على

(*) نشكر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي لسماحه بإعادة نشر هذه المقالة، وهي ضمن كتاب «إشكاليات التعارض وآليات التوحيد. . العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة»، مجموعة من المؤلفين، ٢٠٠٨ ص ص ١٧٤ : ١٤١.

(**) باحث في الفلسفة والفكر الديني -من إيران.

الأرضية العلمية أو البنى النظرية التحتية؛ الأمر الذي كان له أبرز الأثر على تطوير فرضياتهم العلمية ونتائج أبحاثهم. وقد عبر العلماء عن هذه الأرضية أو ما أسميناه البنى التحتية بتعابير مختلفة؛ مثل: ميتافيزيقا، علم الوجود ontology، النموذج paradigm، الرؤية الكونية، النواة الصلبة. ولا شك في أن هذه المفاهيم لا تتطابق منطقيًا فيما بينها[1]. فإن ما يطلق عليه أغاسي (Agasi) مصطلح البرنامج Program هو تعبير صريح عن هذه الأرضية العلمية؛ حيث يقول: «عندما نقوم بتشكيل فرضية ما فإننا ندعم موقفنا بنظرة كلية. هناك مجموعة من الأصول المقبولة ارتضينا بها من قبل أن نعطي لفرضيتنا إطارها. وهذه الأصول يتم قبولها وتبنيها بوصفها أموراً قبلية وسابقة على التجربة a priory، وقبلنا بها بهذا المعنى المتقدم على الفرضية التي نقدمها بين يدي بحثنا العلمي».

في هذه المقالة، سوف نستخدم مصطلح ميتافيزيقا للتعبير عن هذه النظرة الكلية المؤثرة، في وقت يتفق الجميع على مدى تأثير الميتافيزيقا في ظهور وتبدل الفرضيات، والاختلاف ينحصر في حجم هذا التأثير وحدوده، وفي ترتيب وتصنيف الرؤى الميتافيزيقية.

ونشير بادئ ذي بدء إلى تصنيف الرؤى الميتافيزيقية وترتيبها؛ حيث إنه سعى بعضٌ إلى التمييز بين المعارف الفلسفية التي تنتمي إلى علم ما وتدخل ضمن إطاره، وبين تلك الخارجة عن إطاره. يقول ويزدم (١٩٨٧) Wisdom في نقد نظرية بوبر الذي يرى أن الميتافيزيقا تقع خارج دائرة العلم: بعض النظريات الفلسفية تمثل جزءاً من النظريات العلمية[2].

---

(١) لمزيد من التفصيل تراجع الكتب الآتية:

Agassi، J. (1959), The function of interpretation in physics, ph. D Thesis. University of London.

Watkins, J. (1958), Influential and confirmable metaphysics, Mind, 67, pp. 345 - 365.

Feyerabend, P.K. (1962), Explanation, reduction and empiricism, in H. Feigl. And G. Maxwell (eds.), Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 3, pp. 28 - 97. Minneapolis : University of Minnesota Press.

(2) Wisdom, J.O. (1987), Challenge ability in Modern Science.

Wisdom, J.O. (1987). Challenge ability in Modern Science, pp. 129.

وبعد ذلك يقسم ويزدم الأجزاء المكونة للعلم إلى ثلاثة أنواع:

١- المحتوى التجريبي empirical content الذي يمكن إبطاله بالمشاهدة.

٢- المحتوى الفلسفي المنضم embedded ontology؛ حيث لا يمكن إدراك المحتوى التجريبي من دون هذا النوع (كالفضاء المطلق في نظرية نيوتن).

٣- الرؤية الكونية أو المحتوى الفلسفي غير المنظم unembedded ontology: التي تحمل في داخلها طريقة وأسلوب العلم وما يجوز prescription وما لا يجوز فيه proscription.

يعتقد ويزدم أنه لا يمكن إدخال الرؤية الكونية داخل جسم النظرية العلمية، فهي ليست جزءاً من معناه، ولكنها على أي حال تمثل جزءاً لا ينفك من فلسفيات النظرية العلمية؛ لأنها تؤثر في طريقة العلم ومنهجه، وبحسب تعبيره: «**الرؤية الكونية هي إطار كلي يحيط بالعلم بحيث يضفي عليه شكله**»، ثم يوضح هذه الفكرة بالمثال الآتي: «مقولة أن مرجع كل التغييرات التي تطرأ على البدن ترد إلى علل فيزيائية، هي جزء من الفلسفات غير المنضمة إلى علمي الحياة ووظائف الأعضاء، ومع ذلك فإن كافة التطورات التقليدية العظيمة في علم وظائف الأعضاء تابعة لهذا القانون الفلسفي[1]».

يعتقد ويزدم أن الأنظمة الميتافيزيقية القديمة مستثناة من هذا الأمر، ولا يمكن عدها جزءاً من نظرية ما. والدليل الذي يعتمد عليه هو أن هذه الأنظمة تشتغل على أمور انتزاعية كالجوهر، العلاقة بين الجواهر، الماهيات الكلية وأمثالها. ولو دققنا النظر في معيار ويزدم حول الرؤية الكونية، فلن نتمكن من إيجاد مبرر للأمور التي استثناها. أما المعيار الذي ذكره والذي هو: «**التأثير في طريقة العلم ومنهجه من دون أن تنضم إليه بشكل واضح**».

وبناء على هذا المعيار لا مبرر لاستثناء بعض الأصول الفلسفية القديمة وعدم إدراجها في الرؤى الكونية لبعض النظريات العلمية. ومثال ذلك: يعتقد أرسطو وليبنتز بوجود بعض العلاقات الضرورية بين الجواهر، ويشبه هذا الرأي إلى حد

(1) Ibid.p.14 .

ما قانون الحتمية determinism وقد ترك هذا الاعتقاد آثاراً أساسية على طريق العلم ومنهجه. وليس المقصود في هذه المقالة البحث في صحة هذا الاعتقاد أو عدم صحته. وما نريد تأكيده هو الآثار الهامة التي تركها على مناهج العلم سواء في ذلك العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. وهل إن الأصل الذي أكده وأصر عليه ويزدم الذي يري أن جميع التغييرات البدنية ترجع إلى علل فيزيائية صرفة لا يعتبر مصداقاً لقانون الحتمية؟

وعلى هذا، يقوم ادعاء ويزدم على اعتبار أن الخطأ في الاعتقاد بأن النظريات الميتافيزيقية القديمة لا تترك أثراً على العلم. وبناءً على هذا الأمر لا يوجد أي توجيه لادعاء التمايز في مدعيات الميتافيزيقا وتقسيمها إلى ما داخل في العلم وما هو خارجٌ عنه.

والأمر الهام الذي لا يمكن إغفاله، هو أن الفرضيات العلمية تقع تحت تأثير النظريات الميتافيزيقية في أصل ظهورها وفي تطورها؛ سواء اعترف العالم بدخولها ضمن نظرياته العلمية أم لم يعترف بدخولها.

والمسألة الأخرى التي تستحق البحث، هي مقدار تأثير الميتافيزيقا على العلم؛ حيث تعد الميتافيزيقا في الغالب مصدراً لفرضيات البحث العلمي ومنهجه:

مثال ذلك يتحدث واطكينز (١٩٥٨) Watkins عن الدور التنظيمي regulative role الذي تلعبه الميتافيزيقا، ويقول: **«يجذب الانتباه الأدوار التي لعبتها النظريات العلمية خلال مرحلة الثورة العلمية في القرن السابع عشر، فتجلت في نظريات من قبيل: الحتمية، الآلية** mechanism، **النظام والهيكلية الرياضية للطبيعة»**. هذه النظريات الميتافيزيقية جميعاً يتبعها برامج للتنظير العلمي. وقد تحدث ويزدم عن الدور المنظوري prescriptive لما أطلق عليه الرؤية الكونية، لقد أطلق ويزدم اصطلاح الآلية الصماء mechanism inert على ما يسمى في النظريات العلمية **«إيجاد الإطار العلمي، وتوجيه وتبرير محتوي النظريات»** حيث تتفاعل العلوم الطبيعية مع نوع من الرؤى الكونية. وهنا يعتقد **لاكاتوش** Lakatos أن البرنامج البحثي research program يلعب دور **الإلهام الإيجابي** positive heuristic الذي يوفر نوعاً من الأسئلة التحقيقية وطرائق خاصة لتقديم

الفرضيات. وبعبارة مختصرة يمكن القول: إن بعض النظريات الميتافيزيقية تلعب دروا رئيساً في توليد الفرضيات أو اختيار المسائل البحثية.

من جهة أخرى يجب الالتفات أن بعض النظريات الميتافيزيقية قد تمنع المحققين من البحث عن فرضيات محددة أو اختيار مسائل معينة للبحث فيها.

وعلى هذا نلاحظ أن واطكينز يتحدث عن مسألة التحريم prosuiption ويذكر مثالاً لهذا الأمر أصحاب النظرية الذرية Atomism، ويعتقد أنه بناء على هذه النظرية فإن بموازاة كل تغيير نشاهده، هناك مجموعة من التحولات في نظم وتنظيم سلسلة أخرى من الذرات التي لا يمكن مشاهدتها. هذا الرأي الذي يندرج في إطار النظرية الذرية حول الضوء، يوضح فرضية تجريبية عن الانتقال الاتصالي للضوء من الميدان إلى خارجه. وهذا هو الذي تحدث عنه ويزدم تحت عنوان «التحريم» وأطلق عليه لاكاتوش «الإلهام المنفي» negative heuristic، وقد بحث في ميتافيزيقا ديكارت باعتبارها نموذجاً حياً للإلهام المثبت أو المنفي كليهما، وقال: «الميتافيزيقا عند ديكارت؛ أي النظرة الآلية للعالم التي على أساسها يكون العالم أشبه بساعة عظيمة يشكل الدفع والضغط العلة الأساسية للحركة فيها - تعمل كأصل إلهامي عظيم، وقد أدت هذه النظرية إلى منع المحققين من التعرض للنظريات العلمية التي لا تتناسب معها (الإلهام المنفي) - كرؤية نيوتن للتأثير عن بعد action at distance - ومن جهة أخرى، فقد شجعت هذه النظرية البحث عن فرضيات مساعدة يمكنها أن تصون النظرية من الأمور المخالفة البارزة (الإلهام الإيجابي)[1].

لو أردنا التحدث بشيء من التفصيل عن تأثير النظريات الميتافيزيقية على العلم لرأينا أن هذا التأثير يتجلى في المفاهيم، النماذج، الأصول، والأنواع

---

(1) Lakatos, I. (197.), Falsification and the methodology of scientific research programs, in I. Lakatos, and A. Musgrave (eds.), Criticism and the Growth of Knowledge, Cambridge University Press PP. 132 - 133.

المختلفة لتوضيح النظريات العلمية. والنتيجة أن كل نظرية ميتافيزيقية يمكنها أن تقدم إمكانية محددة للنظريات العلمية في الوصول إلى المعطيات، وتؤثر في توضيح وتبين هذه المعطيات.

كمثال على هذا الأمر؛ لو اقتنع أي شخص من المحققين بالحتمية أو اللاحتمية undeterminism[1]، أو أنه وبغرض تبين وشرح قانون الحتمية اختار منهجاً آلياً أو غائياً teleological[2] فإن هذا الاختيار لن يكون من دون أثر على رأيه في نوع المفاهيم، والنماذج، والأصول، والتوضيحات المستفادة منها. وقد يؤدي الاعتماد على اللاحتمية إلى توسل النظريات العلمية بمفاهيم أمثال: «المرغوب فيه» arbitraniness أو «الحظ» وقد يتوسل بنماذج أمثال المحور الإلكتروني، أو أصول كالاحتمالات الموضوعية والذهنية.

وكذلك الحتمية الآلية سوف تحمل في رحمها نظريات علمية تنسجم مع نوع خاص ومحدد من المفاهيم، مثل: الطاقة، الأثر impact وحتى الدافع[3]، ومنسجم كذلك مع نوع محدد من النماذج، مثل: النماذج السيبرنطيقية، والعلية الفاعلية، وما شابه. وفي الختام، ستقود النظرية الحتمية النظريات العلمية باتجاه مفاهيم أمثال «الميل» inclination «الدفع» و«الجذب"، ونماذج تعتبر الإنسان بمنزلة عالم منظر[4]، وأصول كالعلة الغائية وما ينسجم معها من تفسيرات علية غائية.

---

(١) لا ينبغي الظن أن اللاحتمية برزت كنظرية فيزيائية تحت ضغط واقع الاكتشافات العلمية بالضرورة، بل يعتقد بعضهم أن اللاحتمية نتيجة الجهل بالقانون وليس نتيجة علم بطريقة عمله في الظواهر الموضوعية، ومن هؤلاء الفيزيائي الشهير أينشتاين.

(٢) في الواقع يمكن التلفيق بين هذه النظريات بأشكال مختلفة مثلاً: بوبر الذي يؤمن باللاحتمية يؤمن في الوقت عينه بقانون العلة الغائية ويقول: «ليس الأمر كما يتوهم أن هناك ما يدفعنا من الخلف نحو اختيار نظرية ما بل هناك ما يجذبنا لاختيار هذه النظرية أو تلك وهو الرغبات والتطميع بالمستقبل والاحتمالات المختلفة».

Popper, K.R. (199.) A World of propensities, Bristol : Thoemmes, PP.2.-21.

(٣) يقول كارل بوبر: «إن السبب الأساسي الذي يجعلنا نقبل الحتمية ونفكر ضمن إطارها هو أننا نعتقد أن العمل بمنزله محرك لنا إلى الأمام، وهذا يرجع في جذوره إلى تأثرنا بنمط ديكارت» المصدر نفسه، ص٢٤.

(٤) استعمل هذا النموذج الذي يضاد الآلية من قبل (Kelly 1955).

إلى هنا أشرنا إلى الآثار التي تتركـها الميتافيـزيقا على العلم، ولكن ما هي الآثار التي يمكن أن يتركها العلم على الميتافيزيقا؟

طرحت في هذا المجال أبحاث ونـقاشات عدة؛ يعتـقد بوبر بأن الادعاءات الميتافيزيقـية لا يمكن إبطالها من خلال المشاهدات التجريبيـة. ويعتقد واطكينز بأن الادعاءات الميـتافيزيقـية بما أنها أمـور كلية، فلا يمكن إثبـاتها أو نفيهـا من خلال التجربة[1]، ويقول ويزدم: إن العناصر الفلسفـية للعلم لا يمكن إبطالها من خلال المشاهدة، ويمكن ذلك من جانب نظري[2]، ويعتبر لاكـاتوش أن البرنامج البحثي يحتـمل الإبطال علـى المدي الطويل شـرط وجـود برنامج منافـس على طريقـة «الارتقاء» progressive بحـيث يظهر هذا البـرنامج مهـارات جدية في توضيح الواقعيات الجديدة والتنبؤ بها[3].

وبعبارة أدق يمكن القول: إن المدعيات الميتافيزيقية لا يمكن إبطالها من خلال المشاهدة، مـثال ذلك: لو أخذنا بـعين الاعتبـار ما ادعاه فـرويد من أن كل عمل ينطبق على أمنية بحيث يكون هذا العمل سعـياً لتحقيق تلك الأمنية[4]. فالباحث الفـرويدي وإن لم يوفق للكشف عن هذه الأمـنية خـلال التـحليل النفـسي الذي يجريه على شخص محدد، فإنه لن يتخلي عن اعتقاده بوجود أمنية وراء كل جهد بشري. ومن الممكـن إيجاد مفـهوم غيـر «الإبطال» يعبـر عن الموضوع، وبدل أن نطلق الإبطال العلمي على العـلاقة بين الميتافـيزيقا والعلم يمكن اسـتخدام مفـهوم «عدم التـأييد» disconfirmability. وبعبـارة أخرى: يمكن لعلم أن يـكون بصدد عدم تأييـد وعدم قبول الآراء الميـتافيـزيقية. وهذا لا يعني أنه يمكن للمـيتافيـزيقا

---

(1) Watkins, J. (1958), Influential and confirmable metaphysics, Mind, PP.345-365

(2) Wisdom, J.O. (1987), Challenge ability in Modern Science, Avebury: Aldersho, pp.12.

(3) Lakatos, I. (197) , Falsification and the methodology of scientific research programs, in I. Lakatos, and A. Musgrave (eds), Criticism and the Growth of Knowledge, Cambridge University Press, PP. 187.

(٤) استعير هذا المثال من واطكنيز. في المرجع المذكور وأعلاه.

الاعتماد على العلـم للحصول على التأييد أو القبول، بـل المقصود أن المشاهدات التجريبـية قد لا تتوافق مع بعض الآراء الميـتافيزيقيـة وقد يفقدها ذلك اعـتبارها. وهذا ما نشاهده عند آغـاسي الذي يري أن العلم قد يخرج الادعاءات الميتافـيزيقية من الصميم إلى الخارج outmoded ولكن لا يمكن الحديث عن دور الإبطال.

والخلاصة، هي أن الفرضيات العلمية تعتبـر النظريات الميتافيزيقية جزءاً من أرضيتهـا؛ بحيث تهيئ هذه الأرضية الأجواء لظهور وتحول الفـرضيات المذكورة. من خلال هذه الفـرضيات تقع بعض الأمور أمـثال: المفاهيم العلميـة، النماذج، الأصول وأنواع التوضيـحات في معرض التحول والتـبدل. في هذا الوقت قد يتم رفض بعض الفرضيـات الميتافيزيقيـة من خلال المشاهدات التجريبـية؛ بحيث تحل مكانها فرضيات أخرى.

٢- هوية الدين:

القرآن: الناطق، الصامت أم المتحدث بشكل موردي.

سنركز بحـثنا في هذا القسم من المقالة على دراسـة هوية الدين، مع الأخذ بعين الاعتبار العلاقة التي من الممكن وجودها بين الدين والعلم، وبالتالي سيخرج بحثنا عن معـرفة الدين بمعناها الواسع. وعلى أي حال، المشـهور في هذا المجال قولان: الأول يري أن القرآن ناطق والآخر يراه صامتاً. وربما أن توضيح التوصيف الثالث المشار إليـه في العنوان أعلاه يتوقف على توضيح بعض مـوارد القصور في هذين الرأيين فسنعرج عليهما باختصار، ثم نتعرض لتوضيح رأينا المختار.

بناء على نظرية ناطقية القرآن، فإن الكتاب الإلهي قد تحدث عن كل حقيقة من حقائق الوجود، واتصف حديثه هذا بالثبات والوضوح والاستقامة.

ويمكن استخلاص عنصرين أساسيين من وجهة النظر هذه:

الأول: إن القرآن الكريم مرآة لحقائق الوجود كافة.

الثاني: إن دلالات القرآن الكريم واضحة.

بناء على العنصـر **الأول**، فإن القـرآن الكريم لم يترك حـقيـقة من حـقائق الوجـود، إلا وتحدث عنهـا. وبناء على العنصر الثـاني، فإن دلالات القـرآن لم

تتعرض بمرور الزمان لأي تعارض أو تناقض أو تحريف، مع الحفاظ على مسألة وجود بطون عميقة للقرآن. يعتقد أصحاب هذا الرأي أن القرآن الكريم أشار إلى ناطقيته بشكل مطلق، مثال ذلك: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام]. وهذا مبني على تفسير الكتاب المبين بالكتاب الموضح والمفسر، وليس على أساس أنه مرتبة من علم الله تعالى، كما يقول بعض المفسرين.

وعلى أي حال، فإن مما يدخل في محل بحثنا هو أن هناك نظرية وهي التي تؤمن بناطقية القرآن، ترى أن هذا الكتاب قد اشتمل على أصول العلوم كافة، وبما أن العلوم على اختلافها تكشف عن حقائق الوجود، فهي توافقه في مقصوده وغرضه.

وهذا الرأي ليس بصحيح بالكامل. حيث تفترض هذه النظرية أن الله تعالى قد تكفل كشف جميع الأسرار، ثم أعطى القرآن للإنسان ليكون مشتملاً على كافة أنواع المعارف.

والسؤال الذي يُطرح هنا هو: لماذا يجب أن يتكفل الله بعمل كهذا؟ هل إن الله قد جعل في تصميمه للخلق الإنساني ضرورة اطلاعه على كل أنواع المعارف التي تساعده في رتق أموره وفتقها؟ أم أنه تعالى قد زود البشرية بوسائل تسمح لها بالاطلاع على ما تحتاج إليه من أسرار الكون وخفاياه؟ يقول تعالى في تحديد الجواب عن هذه السؤال: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل] يضاف إلى ذلك، أن الاستناد إلى الآية ٥٩ من صورة الأنعام لا يخدم غايات ومقاصد أصحاب نظرية ناطقية القرآن الكريم، وبخاصة إذا لاحظنا الاختلاف في تحديد مدلول الكتاب المبين، ويزيد الأمر تعقيداً في وجههم أن كلمة الكتاب قد وردت منكرة.

أما بناء على النظرية الثانية التي اعتبرت القرآن صامتاً، فإن القرآن الكريم على ضوئها لم يتحدث بشكل ثابت وصريح عن حقائق الوجود، وحتى لو تحدث بشكل ثابت فليس من السهل تبادر معانيه إلى الأذهان. بناءً على هذه النظرية، فالقرآن لا يتحدث ولا يمتلك كلاماً ثابتاً بل يجب العمل على استنطاقه ليتسنى من

خلال ذلك الاستفادة منه. هذه الاستفادة هي نفس المعرفة الدينية عند المفكرين المسلمين، والتي يلاحظ وقوع الاختلاف فيها بل التعارض والتضارب أحياناً، وهذا الاختلاف يرجع إلى الشخص الذي يحاول استنطاق القرآن، وإلى الذهن الذي يتعامل معه واللغة الذي ينطقه بها.

ومن الواضح عدم إمكان الجمع والتوفيق بين النظريتين السابقتين فالنظرية الأولى ترى أن القرآن الكريم يحدثنا عن جميع الحقائق على الرغم من عدم إمكانية الوصول إلى فهم بعض بطونه، وأن كل ما حصلنا عليه منه فهو منه. أما بناء على النظرية الثانية فالقرآن ليس في معرض أن يحدثنا بكلام خاص، وإن كان له حديث خاص معنا، فلا يتاح لنا الوصول إليه، كل ما في الأمر، هو وجود القرآن الكريم واستنباطاتنا وفهمنا الخاص له؛ وقد تكون هذه الاستنباطات متفاوتة ومختلفة ومتضادة تبعاً للإطار العلمي والفكري الذي نعيش. ما يهمنا البحث عنه هنا، هو أن هذه النظرية وعلى عكس نظرية القرآن الناطق، تفترض أن القرآن ليس فقط لا يحتوي على حقائق الوجود أو الأصول الأساسية للعلوم، لا بل تعد العلوم البشرية واحدة من العوامل الهامة والأساسية في تعيين وتحديد طبيعة ما ينطق به تبعاً للأسئلة التي نطرحها عليه والخلفية الفكرية التي ننطلق منها في سؤالنا إياه.

وكما كان موقفنا من النظرية الأولي الرد والرفض، فكذلك لا نملك ما يبرر لنا تبني هذه النظرية أيضاً. ولا نريد القول بعدم وجود مورد لاستنطاق القرآن؛ حيث إن أمير المؤمنين عليه السلام أوصانا بذلك وأمرنا باستنطاق القرآن في إحدى خطبه[1]. وهو بذلك يرشدنا إلى وجود جواهر عظيمة في بطون القرآن؛ حيث لا يمكن الحصول عليها من دون استنطاقه، وما تجب الإشارة إليه هنا هو أن «الاستنطاق» و«النطق» يصدقان في مجال القرآن الكريم يقول تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم] مع العلم أن هذه الآية الشريفة تتحدث عن الرسول ﷺ. وطبعاً «النطق» المذكور في الآية لا يراد منه حركات اللسان في الفم وهو غير مختص بالرسول الذي يمتلك اللسان، بل محتوى هذا

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٥٨.

النطق هو «الوحي» وليس «الهوى». وعلى هذا الأساس، فإن مقصود هذه الآية هو نفس القرآن الكريم؛ بمعنى أن القرآن هو نفس المحتوى الوحياني الذي يمتلك «نطقاً» على أساس الوحي.

في الختام، يبدو أن الرأي الصحيح هو النظرية الثالثة التي ترى أن القرآن يتحدث بشكل موردي؛ بمعنى أن القرآن ناطق وليس بصامت، ولكن نطقه هذا موردي، ومن دون دخول في كل التفاصيل التي يمكن الحديث عنها، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الصفة فيه في موارد عدة.

ويستفاد من آيات القرآن الكريم أن هدف الله تعالى من نزول هذا الكتاب والكتب السابقة هو هداية البشر ليتمكن الإنسان من خلالها من اكتشاف طريقة إلى ساحة الربوبية، بحيث إن هذا المسير لا يتأمن من دون الرسل والكتب التي أرسلها الله تعالى للبشر: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨)﴾ [البقرة]. ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١)﴾ [البقرة]. ويبدو أن جميع آيات القرآن الكريم كانت في سبيل تحقيق هذا الغرض.

ولقد اتخذ القرآن الكريم أساليب خاصة لتأمين هذا الغرض الأصلي؛ بمعنى أنه كان يذكر عند الضرورة بعض حقائق الوجود أو الإنسان في سبيل بسط وتفصيل ذاك الغرض، أو لذكر موانع حصوله. ولكن هذا الكلام يرجع بشكل دائم إلى الغرض الأصلي. وعلى هذا، فالقرآن الكريم إما أنه لم يتحدث حول المسائل الأخرى، أو أنه تحدث عنها بما يقتضيه الغرض. ومن الواضح أن القرآن الكريم لم يتحدث عن كثير من الحقائق العلمية والفنية، ولم يظهر في التفاسير الموجودة، وما يدل عليه ظاهر الآيات أي اهتمام من قبل القرآن بها. وللتقريب إلى الذهن يمكن القول: إن القرآن أشبه بخطيب يتحدث حول مسائل محددة، وقد يذكر بعض الشواهد والحقائق الوجودية والمسائل التاريخية بما يتناسب والمقام، ولكن الهدف الأساسي هو الالتفات إلى غرضه الأصلي.

عندما يتحدث القرآن الكريم حول بعض الحقائق الفلكية أو البيئية أو التاريخية وأمثالها، فإنه يتعرض لها بمقدار الحاجة، ثم يتابع حديثه الأساسي

والأصلي، وهو هداية البشر. وبعض الناس يتتبعون هذه الموارد ويأتون إلى القرآن بغرض غير القرآن، ومثل هؤلاء لا يودعون القرآن قلوبهم، وكثيراً ما كان لهذا النوع من الرجوع إلى القرآن آثاره السيئة، من عدم نيل هذا المراجع غرضه، وعدم عثوره على ضالته، ولربما كان ذلك سبباً لانصرافه عن القرآن وملالته منه. مثال ذلك: من تستهويه كتابه القصص، ويبذل كل جهده وقدراته الفنية في الكتابة الدقيقة، هذا الشخص لو عاد إلى قصص القرآن الكريم، ووقف على هذه القصص بما عليه من قدرات فنية قصصية لشاهدناه تغلب عليه الاضطرابات والملل حين يشاهد أن القصص القرآنية لم تذكر بالشكل المتعارف عليه في القصص التي يكتبها أصحاب الاختصاص من حيث مراعاة الأمور الفنية والبداية والنهاية.

وهكذا من يطالع القرآن الكريم منطلقاً من روحية عالم النفس أو الفلك أو الاجتماع، فإنه بمجرد ملاحظة هذه الجوانب في القرآن الكريم سيقف حائراً مضطرباً؛ لأن القرآن الكريم تحدث عن هذه الأمور ليس بناءً على أصول هذه العلوم بل بما تقتضيه أغراضه وأهدافه وما تمليه الحاجة. بمعنى أنه مع ملاحظة الغرض الذي يسعى إليه القرآن الكريم، فإن كلامه غير منقطع بل متصل ومنسجم، وإلا للزم أن يتابع القرآن هذه الأبحاث حتى نهايتها.

وتوجب هذه النظرية أن لا يتعمق المتحدث كثيراً في غرضه الأصلي، ويوجه كافة إمكانياته لتحقيق هذا الغرض، وبالتالي أن يتعرض بشكل إجمالي للمسائل البعيدة عن هذا الغرض. ثم إن هذه النظرية حول أسلوب القرآن الكريم تدفعنا للإجابة عن هذا السؤال؛ وهو هل أجاب القرآن الكريم على الاحتياجات البشرية على أساس الحد الأقل أو الحد الأكثر؟

من الواضح أن الاحتياجات البشرية التي تقع ضمن الأغراض الأصلية للقرآن قد أجاب عنها على أساس الحد الأكثر، وتعامل مع الاحتياجات الأخرى الخارجة عن الغرض الأصلي، والتي تقع في محيطها على أساس الحد الأقل، على الرغم من وجود علاقة تأثير وتأثر بين هذين القسمين من الاحتياجات البشرية.

يحتاج الإنسان في سبيل تأمين الوقود إلى معرفة سبل تطوير صناعة النفط. لكن القرآن الكريم لم ينزل لتعليم الناس قواعد استخراج النفط، لا بل اكتفى بتقديم بعض النصائح والتوصيات الكلية حول كيفية الاستفادة من الطبيعة.

من جهة أخرى، لا عجب إذا شاهدنا القرآن الكريم يتحدث بالتفصيل عن سعي الإنسان للاهتمام بمعرفة العلة القصوي للوجود، ثم إنه يصور لنا هذا المسعي الإنساني في صور وجلوات متعددة بناء على الدوافع التي تحكم الإنسان؛ وذلك لأن هذه الأمور تقع في إطار الغرض الأصلي لهذا الكتاب. مثال ذلك: أن القرآن الكريم يدعو الإنسان إلى البحث الأصلي وهو هداية البشر إلى الساحة الربوبية، من خلال التطلع ومن موقع أعلي، إلى ما تحمله الحياة الدنيا من صعود وسقوط ليصل من خلال ذلك إلى نتيجة مفادها، أنه من الممكن أثناء كل صعود وسقوط أن يبتلى الإنسان بمرض الغفلة. أما من خلال البصيرة التي يقدمها له القرآن الكريم، فإنه يتمكن من الوصول إلى رحمة الله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (٢٠) سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (٢١)﴾ [الحديد].

يقول الشيخ البهائي حول هذه الآية الشريفة: إن الخصائص الخمس المذكورة فيها ناظرة إلى مراحل الحياة والزيادة في العمر، بمعنى وجود نوع من التلازم بين اللعب ومرحلة الطفولة، واللهو ومرحلة البلوغ، والتزين في اللباس والمنزل والمركب في أوج مرحلة البلوغ، والافتخار بالحسب والنسب مع تقدم العمر، وفي النهاية طلب الكثرة في الولد وجمع الأموال في مرحلة الشيخوخة[1]. وقد يساعد هذا الرأي في الدلالة على بعض الخصائص النفسية للإنسان في مراحل حياته المختلفة وكيفية ترتب هذه المراحل. على الرغم من أن الآية الشريفة كانت بصدد ذكر المنزلقات التي تعترض الإنسان في كل مرحلة من هذه المراحل، لكن يمكن

(١) نقلاً عن: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٩، عند تفسيره لهذه الآية.

الوصـول إلى هذه الدلالات النفـسيـة من خلال توجـيـه السؤال الآتي: مـا هي المميزات والخصـائص النفسية الموجودة في كل واحدة من مراحل الحـياة الإنسانية، والتي يمكن الحديث فيها عن هذه المنزلقات؟ وعلى كل حال، الآية الشريفة ليست بصدد الإجابة عن هذه الأسئلة، بحيث يمكن فهم كيـفية التمايز بين مراحل التبدل الذهني والنفسي للإنسـان، وما هي الصفات الـذهنية والنفسيـة التي تظهر في كل مرحلة من المراحل. مثـال ذلك: أنه جرى الحديث عن مرحلة الطفولة ومـقارنتها للعب. ومن هنا، يمكن الدلالة على وجـود مجـموعـة من الحركات والنـشاطات الخيـالية التي ترافق مرحلة الطفـولة [يقول صاحب الميـزان في تعريف اللعب بأنه عمل منظم يؤدي لأغراض خيالية]. لكن القرآن الكريم لم يتعرض للحالة الخيالية هذه، وكيف؟ وفي أي سن تبـدأ؟ وما هي الأشكال التي تتجلي فيـها هذه الحالة؟ وما هي المراحل والأنواع التي تتجلي فيهـا حالة اللعب هذه؟ حيث نحتاج هنا إلى نظام مقـتبس من علم النـفس للإجابة عن هذه الأسـئلة. وما ذكرناه يؤيـد ما كنا بصدده؛ حيث إن الله تعالى أراد في الـقرآن الكريم أن يوضح أغراضه، وفي هذا اتجاه قد يشير إلى بعض الحقائق النفسـية أو النجومية وأمثالها، ولكن هذه الإشارة محدودة بما يقتضيه الغرض الأصلي للقرآن.

في الآية المشار إلهـيا آنفا حديث عن مـراحل الحياة البشـرية في هذه الدنيا ولكن في إطار الغرض الأصلي للقـرآن؛ أي إمكانية الهداية أو الغـفلة في مراحل الحياة المختلفـة. ويقتضي البحث العلمي في هذا الموضوع تقسيـماً واضحاً لمراحل الحياة البـشرية، ولكن لم تجر الإشارة إلى جمـيع الخصائص النفسـية الموجودة في كل مرحلة من هذه المراحل كما يفعل علماء النفس.

تقـودنا النظرية المتبناة إلى الـقول: إن القـرآن يمتلك «النطق» في ما يتـعلق بغرض خاص مـعين. ويتضح من خلال هذا الأمر أن القرآن ليس صـامتاً. وعلى هذا الأسـاس، لا ينظر القرآن الكريم بـعين واحدة إلى حـالتي الهداية ووضـوح الرؤية، وحالة العـمي والسير على غير هدى، لا بل إنه يمـدح الأولى ويدعو لها ويذم الثانية ويـحذر منها: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢٢)﴾ [الملك].

لو أردنا أن نجري هذا الحديث بشكل تمثيلي لقلنا بأن القرآن الكريم لا يشبه بعض الصور التي تستخدم في الاختبارات النفسية ومنها بقع رورشاخ، التي يمكن النظر إليها من أي جهة وبأي شكل، بحيث يتغير شكلها بحسب الزاوية التي ننظر إليها منها، نعم، قد يرى الأحوال الواحد اثنين، لكن الثنائية تملك مبررها في الحول لا في المشهد المنظور. نعم، توجد في القرآن الكريم بعض الآيات التي تسبب انحراف الرؤية وهي المتشابهات، ولكن يزول هذا المبرر بوجود المحكمات، فالغوص في المتشابهات يشبه الحول في النظر إلى القرآن: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ... ﴿٧﴾﴾ [آل عمران].

عندما يعتبر جلال الدين الرومي (مولانا) أن القرآن الكريم يشبه الحبل المتدلي داخل بئر، ينزل البعض بوساطته إلى البئر ويخرج بوساطته آخرون، فإن هذا التمثيل لا يكتمل ويكون صحيحاً إلا من خلال التأكيد على أن نزول الأشخاص الأوائل إلى البئر ناشئ من ذاك «الزيغ في القلب».

٣- هوية العلم الديني:

الدين العلمي، لغز العلم والدين أو العلم الديني؟

سنحاول توضيح الرابطة والعلاقة الموجودة بين العلم والدين في إطار رؤية «العلم الديني»، ونشير بداية إلى نوعين غير مباركين من العلاقة بينهما؛ أي الدين العلمي ولغز العلم والدين.

تظهر العلاقة الموجودة بين العلم والدين في «الدين العلمي» على صورة العلاقة بين «الوسيلة - الهدف»؛ بمعنى أن العلم والحقائق العلمية هي وسيلة يستعان بها لإثبات حقانية الدين، وبعبارة أخرى؛ يصبح العلم التجريبي مقبولاً إذا تمكنا من إظهار قدرته على الحديث بشكل علمي في الدين، فالدين يصبح علمياً وبالتالي يصبح مقبولاً. لم يكن لهذا العمل أي ثمرة أو منفعة مرجوة على رغم وجود من استسهله، ولا يمكن إقامة الدين على أساس العلم؛ لأن المعطيات العلمية دائماً في معرض الخروج من الساحة أو الإبطال من خلال التحولات والتغييرات والتبدلات التي تحصل. لو نظرنا إلى الدين بنظرة آلية فلا يمكننا الاعتماد على الآلة في جعلها مقياساً للدين. إلا أن يعمد بعض الأشخاص إلى

اختزال (Reduce) الدين في فرضيات علمية، وهنا يجب السؤال عما يبقى من الدين لتجرى بعدها عملية الدفاع عن حقانيته؟ إذا لا يمكن الاعتماد على العلم لأجل الدين. وهنا يصبح الدين العلمي تعبيراً غير ذي معنى ولا فائدة.

في النوع الثاني من العلاقة بين العلم والدين أي لغز العلم الديني، لا يراد منه العلاقة التي تكون على شكل الوسيلة - الهدف، بل ينظر إلى هذين الأمرين باعتبارهما مادة أولية لخليط قد يتفقان فيه؛ بحيث يمكن الحصول من خلالهما على موجود ثالث لا يشبه الأول بالكامل، ولا يحمل هوية الثاني فهو كطفل لأب وأم يشبههما معاً. ويمتاز هذا المستورد الثاني أو فقل هذا التصور الالتقاطي[1] عن التصور الأول في أن أصحاب الاتجاه الأول، كانوا يحاولون الدفاع عن الدين من خلال الحقائق التي يكتشفها العلم. وأما هنا فالغرض مختلف والأسلوب كذلك؛ فالحديث هو عن علم يطلق عليه العلم الديني. ولكن الخطأ المغفول عنه أن المتغافل عنه هو الاختلاف البنيوي بين قضايا كل من العلم والدين. فكيف يمكن تحصيل موجود متجانس من خلال المزاوجة بين أمرين مختلفين بنيويًّا؟! وبرأينا، أن المركب الجديد الذي يخرج من رحم هذا الزواج غير الميمون لا يستحق سوى الاسم الذي أطلقناه عليه وهو المستورد الالتقاطي.

تقاس صحة المعطيات العلمية بوساطة التجربة، بينما المعطيات الدينية ليست فرضيات تكتسب اعتبارها من خلال التجربة. المفاهيم العلمية الموجودة في نظرية ما تتمتع باتصال عميق مع سائر أجزاء النظرية؛ بحيث لا يمكن انتزاع أي مفهوم منها، وبالتالي لا يمكن قياسه إلى مفهوم ديني مشابه، كمثال على هذا الأمر، قام البعض بعملية مقارنة بين مفهوم «الباطن» عند فرويد و«النفس الأمارة» المذكورة في الأخلاق الإسلامية؛ حيث إن ادعاء المطابقة بينهما لا يمكن أن يؤسس لعلم النفس الإسلامي؛ وذلك لأن ما يحصل هنا نوع من المطابقة غير القائمة على ملاك ومعيار، وهنا لا يمكن الاستعانة بالنظريات العلمية لتورية الاختلاف الكبير

---

(١) الالتقاط: مصطلح معروف في الثقافة الإيرانية يقصد به تناول فكرة من خارج دائرة الفكر الإسلامي واستخدامها على علاتها، مع ما لهذا الاستخدام من آثار سيئة وانعكاسات سلبية على الفكر الإسلامي (المحرر).

الموجود بين المفاهيم الدينية والمفاهيم المشابهة، مثال ذلك: ما يوجد من اختلافات كبيرة في هذا الأمر الذي ذكرناه.

يعتبر مفهوم «الباطن» جزءاً من الهيكلية الشخصية للإنسان التابع لأصل اللذة The principle of pleasure، وهذا المفهوم بعيد كل البعد عن الضوابط الأخلاقية. وبالتالي فهو يحمل مقداراً كبيراً من إيجاد الانحراف عدا عن مشاهدتنا بعض الأشخاص الذين يعتبرونه مطابقاً «للنفس الأمارة»، التي هي جزء من الشخصية الإنسانية، إلى جانب النفس اللوامة والمطمئنة. إن وضع كل واحد من هذه المفاهيم في مكانه المناسب يؤدي إلى ظهور ووضوح الاختلافات بينهما. وإن حركة مفهوم «الباطن» عند فرويد يؤدي إلى سقوط الحدود الأخلاقية والاجتماعية، وفعالية «النفس الأمارة» يبعث على كسر هذه الحدود، ولكن الخلط بين هذين المفهومين المختلفين فيه تهافت واضح.

وبعبارة أخرى: يفترض حتى تصبح النفس أمارة أن تمتلك أولاً تصوراً واضحاً عن الحدود، وتعلم ثانياً أن تجاوز هذه الحدود ممنوع، ثم تأمر ثالثاً بتجاوزها. أما مفهوم «الباطن» عند فرويد، فهو غريب عن هذه الأمور الثلاثة، فهي ناشطة منذ ولادة الإنسان، وهكذا تستمر معه إلى مراحل حياته الأخرى من دون أن تطرح عليه مسألة الحدود الأخلاقية، أو ممنوعية تجاوز هذه الحدود وعدم ممنوعية ذلك.

يعتقد فرويد بأن هذا الأمر يستمر مع الإنسان حتى عمر الثالثة أو الرابعة حيث تسيطر عليه حالة «ما وراء الذات» (superego)، ولكن هل يمكن القول: إن النفس الأمارة ناشطة في الطفل منذ ولادته؟ عندما يتشكل مفهوم «ما وراء الذات» عند فرويد فإنه ليس واحداً من مقومات «الباطن».

بناء على ذلك، يميز فرويد بين هذا المفهوم ومفهوم الباطن في الهيكلية الفرضية للشخصية، بينما نلاحظ في النفس الأمارة وجوداً لمسألة الحدود والمنع من تجاوز هذه الحدود، ومن ثم العزم على تجاوزها.

يمكن البحث عن نوع مقبول من العلاقة بين العلم والدين وذلك في ما يسمى «العلم الديني». يتضح من خلال البحث الذي قدمناه حول هوية العلم

وهوية الدين نوع العلاقة التي يمكن أن تحكم العلم والدين. يتسع العلم في الرؤية ما بعد الوضعية لجميع أنواع المعارف غير العلمية؛ من جهة أخرى وبناء على نظرية النطق الموردي فالدين غير كفيل بضم العلوم المختلفة إليه، لا بل إن من يسعى إلى نظرية كهذه فإنه من دون شك يسعى نحو السراب، عندما يحمل «العلم الديني» (المقصود منه في الغالب العلوم الإنسانية) معنى مقبولاً، وعندما يسعى الشخص إلى فرض المعرفة الدينية في مجال الإنسان، ويبين من خلالها نوعاً معيناً من المفاهيم، الفرضيات، والنماذج وطرائق التوضيح، وبالتالي يقوم ببناء نظرية علمية، فإنه يتحدث عندها بلسان التجربة.

انطلاقاً من هذا المعنى، يمتلك العلم الديني موجودية متكاملة، يحصل هذا النوع من التكامل من خلال الحصول على تلق وفهم ديني واحد للإنسان، ويعتبر بمنزلة فرض سابق؛ ثم من خلال هذه الصورة تقدم مجموعة من الفرضيات حول المسائل النفسية أو الاجتماعية؛ بحيث يكون هناك نوع من التناسب بين هذه الفرضيات والصورة السابقة المذكورة. بعد هذا الأمر نصل إلى مرحلة الاختبار التجريبي للفرضيات، ويمكن الحديث عن معطيات علمية (تجريبية) في حال ما توفرت شواهد كافية على هذا الأمر.

تعتبر هذه المعطيات علمية بكل ما للكلمة من معنى؛ وذلك لأنها خضعت للتجربة وهي معطيات دينية أيضاً؛ لأنها تمتلك فرضيات دينية متقدمة، وتتمتع بهيكلية جمعية متكاملة، حيث إن الفرضيات قد تبدلت بما يتناسب والفرضيات المتقدمة الخاصة، وفي الختام، تنجو من تهمة إخضاع الدين للتجربة؛ لأن ما خضع للتجربة هو ما نملكه من فرضيات مقتبسة من النماذج الدينية، وليس نفس النماذج الدينية. يمكن أن تخطئ بعض الفرضيات التي قدمناها، ويمكن للبعض الآخر أن يخرج بصورة الشواهد التجريبية.

يعتقد بعض المحققين أنه لا يصح الحديث عن العلم الديني رغم الاعتراف بتأثير الفرضيات المستمدة من الدين بالمعنى المتقدم: «لا تعني لاحقة الديني في توصيف للعلم في مركب العلم الديني كون العلم متكئاً على الدين ومحكوماً له، وبناء عليه، فإن العلم الديني هو العلم وهذه الصفة اللاحقة له ما هي إلا حشو

زائد لا يشير إلى مضمون محدد»[1] ويعتمد هذا الرأي على نظرية رايشنباخ الذي يميز في العلم بين مقامين: مقام الاكتشاف context of discovery ومقام الحكم context of justification. يعتقد أحمد نراقي صاحب المقولة المتقدمة أن المعنى المقبول والممكن التحقق للعلم الديني هو في المقام الأول، أي مقام الاكتشاف فحسب، وبعبارة أخرى في هذا المقام يتأثر المحقق بأي مصدر سواء في ذلك الأساطير والأحلام والدين وغير ذلك. ويصبح العلم الديني بمعنى أن التعاليم الدينية تترك آثارها على مفاهيم وفرضيات المحقق، ويختلف الحال عندما تنظر إلى مقام الحكم؛ حيث يجب إخضاع الفرضيات للتجربة ولا يمكن الحديث عن أي نوع من أنواع العلم الديني أو العلم مع أي لاحقة أخرى تضاف إليه؛ وذلك لأن المعيار الحاكم هنا هو التجربة فقط، والعلم هو ما ينتج عن التجربة.

أمور لا بد من ذكرها:

توجد مجموعة من الأمور تحسن الإشارة إليها في التعليق على هذا التصور وهي:

أولاً: إن الاعتراف بإمكان العلم الديني في مقام الكشف يعني عدم الالتزام بتمييز رايشنباخ والذي جعله الناقد أساساً لبحثه؛ وذلك لأن العلم هو نتيجة مقام الحكم، وبما أننا ما نزال في مقام الكشف فلا يمكن الحديث عن العلم. إذًا يوجد نوع من الحشو في الكلام المتقدم، ويمكن القول حول الجزء الأول من مركب «العلم الديني»: الدين هو الذي يحصل في مقام الكشف وليس العلم الديني، وعلى هذا الأساس وبعقيدة المؤلف لا يمكن الحديث عن العلم الديني؛ لأن هذا الأمر احتمال مقبول يمكن تصوره للعلم الديني.

ثانياً: يمكن الحديث عن نفس التقسيم الذي ذكره رايشنباخ؛ حيث تعرض له العديد من المحققين بالبحث والنقد. نلاحظ بناء على هذا التقسيم أن الجهات المنطقية للعلم محصورة في مقام الحكم، بينما تذكر الأمور النفسية والتجريبية في مقام الكشف. يعد هانسون من الذين تعرضوا بالنقد لهذه النظرية، ورأى في مقام الاكتشاف وجود بعض الجهات المنطقية التي تحكم عملية الكشف. وبعبارة أخرى:

---

(1) أحمد نراقي، الموضوعية في العلم وعلاقتها بالتعاليم الدينية، مجلة كيان، العدد ٢٠، ص٢٢.

يعتقد بوجـود نوع من الإبهام في التمييز بين الكشف والحكـم، فعندما نقول: تم اكتشـاف الأمر الفلاني، فهذا يتضـمن اكتسابه لنوع من المعرفـة حول هذا الأمر، وهذا في حد ذاته نوع من الحكم. بناء على هذا الأمر، قـام البعض بالحديث عن المراحل الثلاث أو عن المراحل الأربع.

يجري الحديث عادة في التقسيم الثلاثي عن المراحل الآتية:

١- التوليد generation.

٢- التفحص pursuation.

3- القبول acception.

في مرحلة التـوليد تتحقق فـرضية أو نطفة نظرية، ثم يجـري العمل في مرحلة التفحص على قياس الاحتمـال في الفرضية أو المعتقد الأولي، وقد يجري قياس الفرضـية مع بعض الآراء، وفي الختام في مرحلة القبـول يتم إبداع الفرضية التي جرى التفـصيل فيها للتجربة؛ بـحيث يتم قبول الفرضيـة في حال ما توفرت شواهد كافية تؤيدها.

ويضيف غولدمن إلى المرحلتين الأوليين مرحلتين أخريين هما:

١- التجربة test.

٢- اتخاذ القرار decision[١].

وعلى الأحوال كلها، لو أردنا الحـديث بالأسلوب الذي تحدث به الناقد بناءً على تقـسيم رايشنبـاخ، فـلا بد من الإشارة إلى الغـفلة عن نقطة هامـة؛ وهي الحديث عن نوع «العلاقة» بين مقامي الكشف والحكم. هل يؤدي العبور من مقام الكشف إلى مقـام الحكم إلى بزوغ نوع من الاستحالة (من التـحول)؟ وهذا يعني انقلاب ماهية الأمور التي حصلت في مـقام الكشف. وبعبارة أخرى: لو تشكلت الفرضية في مقام الكشف تحت تأثير التعاليم الدينية؛ بحيث كان ارتباطها بالتعاليم المذكورة واضحاً، فإن هذه الفرضية ستنزع عن نفـسها صفة الفرضية الدينية بمجرد

---

(1) Hoyningen-Huene, P. (1987),Context of discovery and context of Justification, Studies in History and Philosophy of Science, 18, 4, 501-515.

الانتقـال إلى مقـام الحكم. بناء على هذا الأمر، يجب الإذعـان بأن المراحل التي تحدث عنهـا رايشنباخ ناقـصة، لا بل وتحتـاج إلى مرحلة ثالثـة تفصل بين مـقام الكشف ومقام الحكم، بحيث إن ما يحصل في هذه المرحلة الثالثة هو إزالة كل ما له تعلق بالمقام الأول للانتقال إلى مقـام الحكم، أما لو تم الاكتفاء بالمرحلتين، فإن مقام الحكـم سيكون للحكم فقط، وليس لأي شيء آخر. وكل مـا يمكن الوصول إلى الحكم هو أن الفرضية (أ) والتي كان لها نوع مـن التعلق سوف يتبين بالتجربة أنها فرضية جديرة بالاعتناء.

مثـال ذلك لو نظرنا إلى عـالم النفس السلوكي **أسكينر** الذي استلهم من البراغماتية الأمريكية توجهاً سلوكيًا، وبالتالي اكتسبت مفاهيمه وفرضياته في علم النفس لونًا براغماتياً واضحاً وصبغت في الوقت عينه في مقام البيان والشرح بلون سلوكي. فهل ستفقد هذه الآراء والنظريات في مقام الحكم والتقييم لونها السلوكي البراغماتي عندما يتم تدعيمها بالشـواهد التجريبية، أم أن هذه الصبغة سوف تظل مطبوعـة على ناصيـتها؟! كل مـا يشيـر إليه مقـام الحكم هو أن فرضـية أسكينر السلوكيـة تمتلك شواهد تجريبـية من دون أن يجردها من خـصوصيـتها السلوكـية البراغماتية.

وبعبارة أخرى: التجربة في مـقام الحكم بمنزلة المكيال والميـزان وما حصل عن طريق الكشف بمنزلـة المكيل والموزون، والخطأ الذي ربما يطل برأســه في هذا المجال هو: وضع المكيال مكان المكيل والميزان مكان الموزون.

التجربـة هي الحاكمة في سـاحة مقام الحكم، وكـافة الفرضيات مـحكومة للتجربة وليس للفرضيات الفلسفية المتـقدمة سواء أكانت دينية أم غير دينية. وهذا يعني أنه ينبغي علينا البحث عن اعتبار هذه الفرضيات في التجربة، ولا يعني هذا أن تفقد الفـرضيات المذكورة في مـقام الحكم شكل الارتباط والتعلق بالفـرضيات المتقدمة.

يضع الناقد (أحمد نراقي) جانبـاً كل هذه الأمور: لاحقة الديني في مركب «العلم الديني» لا يعني مطلقـاً تعلق أو ارتباط أو رفض العلم بالنسـبة إلى الدين. لغة التـجربة هي اللغـة الوحيدة التـي يجري الحديث بهـا في العلم، ولكن ليس

بلهجـة واحدة. لماذا تتعدد اللهـجات مع أن اللغة واحدة؟ السـبب أن ساكني هذه المرتبة قد جمعـوا من أماكن متعددة بحيث لا يمكن لأحدهم إخـفاء لهجته. وهذا دليل على وجود نظريات علمية مختلفة في كل فرع علمي.

مثال آخر: يمكن ذكر بعض نظريات علم النفس عند بياجيه الذي عمل كما أسكينر الذي قـدم معطيـاته ونظرياته في مـجال علم النفس بعـد أن أخضـعهـا للشواهد التجريبية، مع العلم أنه لا يمكن الغفلة عن تعلق فرضياته بنظريات كانط وآرائه، ولقد أعلن بياجيه مرات عدة عن توجهاته الكانطية[1].

بشكل عام يرتبط علم النفس عند بياجيه بكانط من جوانب أربعة:

الأول: هو أن بياجيه يعتقد كما كانط بأن عمل الفكر في الأساس هو عمل صوري formal ويعتـبر الذهن بمنزلة وسيلة استنبـاطية discursive بدل اعتـباره مصدراً للعلم.

ومن الواضح أنه يوجد في نظرية بياجـيه الخاصـة المتقـدمة [الموجـودة في مقولات كـانط (كالكمية والكيـفية) ومفاهـيم الزمان والمكان التي تعتبـر كالصور المتقـدمة للفـهم البشري]، علـى الرغـم من أنه أدرج هذه الخاصيـة في إطار علم الحياة، وتحدث عن المعطيات الفطرية كطلب التعادل equilibration باعتبارها إطاراً ذهنياً منظماً.

الثاني: هو العامل التجريبي empirical الذي يعتبره بياجيه كما كانط بمنزلة المثال الأعلي للعلم البشري. يعتقد كـانط بأن المقولات الصورية فاقدة للاعتبار من دون المعطيات الحسـية، ويقول بياجه: إن العـلاقة بين العامل التجريـبي والهيكلية الحياتية الموجودة مسبقاً تهيئ الأرضية لتبدل الهيكلية الذهنية.

الثالث: هو القول بنوع من الغـائية teleology أي الغاية والقـصد الحاكم على السلوك. طبعاً حاول بياجيه هنا[2] التعبير عن الغائية بلسان علم الحياة بسبب ميله إلى علوم الحياة، وأطلق عليه السلوك الغائي - القانوني teleology.

---

(1) Piaget, J. (1952), The Child Conception of the Number, London, P. 156.

(2) Piaget, J. (198 .), Adaptation and Intelligence, Chicago, P. 72.

الرابع: هو توضيح آليات العمل العقلانية rational action وارتباطه بقانون ردة الفعل reflectivity. يقوم كانط بتوسيع مفهوم العقل بناء على فكرة الحكم الانعكاسي reflective judgment؛ حيث يعتبره عاملاً باحثاً عن قوانين خاصة يعتمد عليها في تفسير وتوضيح التجربة experience حتى وإن لم نحصل على دليل منطقي يقوم عليه هذا العمل. ويتحدث بياجيه أيضاً[1] عن مفهوم الانتزاع الانعكاسي reflective abstraction، حيث يعمد الذهن وعلى مستوي عالٍ إلى إعادة تنظيم الأمور الموجودة لديه، والمنتزعة من مستوي أدني[2] مع ملاحظة الاختلاط العميق بين علم النفس عند بياجيه ومقولات كانط، فلماذا لا يمكن اعتبار علم النفس عند بياجيه هو بذاته «علم نفس كانطي» أو من جملة الكانطية الجديدة؟ ولماذا لا يمكن اعتبار علم النفس عند أسكينر هو «علم نفس براغماتي» pragmatistic؟ وهكذا عندما تجتمع الآراء الدينية الخاصة ومفاهيم وفرضيات العلم بحيث تكون هذه الفرضيات مقبولة على مستوى الشواهد التجريبية في مقام الحكم، لماذا لا يجب الاعتراف بأن النظريات العلمية تمتلك لونا دينياً؟ وبعبارة أخرى هناك إمكانية لوجود «العلم الديني».

افترض أن شخصاً يعيش في مكان يتواجد فيه الذهب في التراب، فلو قام هذا الشخص بملء كيسه من هذا التراب والذهاب به إلى خبير الذهب ليستخرجه له، فهل يمكن لهذا الشخص الادعاء أن ما حصل عليه هو من جهده وحده فقط أم يجب الاعتراف بأن للخبير دوراً في استخراج الذهب وبالتالي له نصيب منه؟. لو كان الفرض هو وجود الذهب في الأرض، ثم وجد الذهب من خلال التجربة، فهل يمكن القول بأن الذهب الموجود غير متعلق بالفرض المسبق؟ الخوف الذي يعتري الناقد هو القول بنوع من «النسبية» عند إلحاق بعض الأمور بالعلم أمثال: «العملية»، «الكانطية الجديدة» و«الديني» حيث يعتبر هذه الأمور من الأشياء الطيرة على مستوى الدين ويعتقد بأن: العلم الديني ممكن الحصول عند القول بالنسبية، والإشكال الذي يحصل عند القول بالنسبية هو مقدار أي معيار للاعتقاد بأفضلية علم على آخر.

(1) Ibid. P. 9.

(2) See: Jackson, I. (1987), On situating Piagets Subject: a triangulation based on Kant, structuralism, and biology, Philosophy of Social Science, 17, pp. 471 - 486.

طبعاً لو كان المؤلف يريد من النسبية هنا، النسبية المعرفية epistemological فهي لا تستدعي وجود أي محاذير صعبة عند نسبة تلك الأمور إلى العلم. إن الإذعان بالنسبية المعرفية يؤدي إلى رفض الموضوعية العلمية، ورفض الاتفاق بين الأذهان العلمية، ويستدعي إلحاق الأضرار بالهوية التاريخية للعلم، ولكن يوجد نوع آخر من النسبية لا يؤدي إلى تهديد الهوية التاريخية للعلم، لا بل من خلالها فقط يمكن تقديم فهم مناسب للعلم؛ هذا النوع من النسبية المعرفية epistemic لا تتعارض بأي شكل من الأشكال والواقعية الانتقادية critical realism. يقصد من هذا النوع من النسبية وجود واقعيات قديمة معقدة عند الإنسان (في العلوم الإنسانية)، يمكنها أن تقدم للعلماء فرضيات متقدمة. وبعبارة أخرى: تساهم الفرضيات المتقدمة في المجالات السلوكية والمعرفية cognitive في أن يبين علماء النفس نماذج مختلفة للواقعيات الإنسانية، بحيث يكون نصيب العالم السلوكي من العلم مختلفاً عن نصيب العلم المعرفي.

وبما أن المعطيات الموجودة عندهما مستدل عليها من جهة الشواهد التجريبية، فكلاهما يملك المعطيات العلمية والتاريخية المقبولة، لكنهما محكومان لنوع من النسبية أي النسبية المعرفية. بعبارة أخرى: هناك إمكانية للحصول على نصيب وسهم من العلم بالحد الذي تسمح به الفرضيات المتقدمة. وتبقي الإشارة إلى أن هذا العلم المحدود هو جزء من العلم؛ أي يمتلك واقعية موضوعية وتاريخية تجتمع عليها الأذهان. وهذا ما يوجه وجود نظريات متعددة ومختلفة في الفروع العلمية. ومن الطبيعي تعدد المفاهيم، الفرضيات والنظريات عند العلماء بسبب امتلاك أنواع خاصة من الآراء والفرضيات المتقدمة، بحيث يتلاءم كل مفهوم أو فرضية مع الفرضيات المسبقة المتقدمة عليها. هذا التلاؤم والتناسب يمكن مشاهدته في ما يلحق العلم ولا يؤدي بنا إلى التسليم بالنسبية المذمومة، بمعنى أنه لن يكون من جملة النسبية المعرفية.

بناء على النسبية المعرفية، كل عالم يحصل نصيباً من المعرفة بما تسمح به الفرضيات المتقدمة الموجودة لديه. وعليه، فإن معرفته هذه لن تكون تامة بل محددة بما يمتلك من سهم ونسبة من المعرفة الصحيحة؛ لذلك تؤخذ على أنها مفروغ عنها أو مردودة، وتنحصر عملية الحصول على المعرفة الصحيحة بما تؤمنه

الفرضيات المسبقة الموجودة لدي العالم. وبما أن هذه الأمور الفرضية دائماً في معرض الضيق والسعة، فإن النتيجة ستكون حصول كل شخص على نسبة معينة من المعرفة.

خلاصات ونتائج:

١- يمكن للعلم أن يختلط بغير العلم من المعارف، ومن ذلك المعرفة الدينية، بحسب التصور المابعد وضعي للعلم.

٢- الدين الإلهي ليس ناطقاً بكل حقائق الوجود. وهو في الوقت عينه ليس صامتاً تجاهها بالكامل، بل هو متكلم باختصار، وبحسب ما يتفق مع غرضه وينسجم مع غايته الأهم ألا وهي هداية البشرية، وسوقها إلى ساحة الحق، وهذا التصور حول الأديان الإلهية يخفف من غلواء رغبتنا بصياغة علم ديني.

٣- يمكن أن يتصور للعلم الديني معني لا يتنافي مع العلم، ولا مع الدين في آن، والعلم الديني بهذا المعنى يكون باعتبار الدين معرفة متقدمة على العلم؛ وموحية له بفرضياته ونظرياته وربما بطريقة تقديمها وطرحها.

٤- عندما تخرج الفرضيات العلمية من هذا النوع المشار إليه أعلاه من أتون التجربة بنجاح، ويكون تعلقها بالدين واضحاً بيناً، سوف يتوفر لدينا مفهوم العلم الديني. وتحديد نفوذ المعرفة الدينية في العلم في دائرة الاكتشاف دون مقام الحكم والتقييم كما يقترح رايشنباخ سوف يؤدي إلى ظهور هوة بين المرحلتين (الاكتشاف، والحكم)، ويحول العلاقة بينهما من علاقة سيالة متحركة إلى علاقة جامدة.

٥- إن إلحاق صفة الديني بالعلم لا يسبب بالضرورة أية نسبية معرفية بالمعنى المذموم، وكل ما يولده هو نوع من النسبية التي جرت في عروق العلم؛ بحيث لا يتسنى لنا من دونها فهم أو تبرير تعدد النظريات في أي علم.

٦- العلم الديني ليس ظاهرة غريبة على العلم، فكل النظريات العلمية أو أكثرها على الأقل لها لاحقة خفية من خارج العلم يمكن أن تضاف إليه، ولا يمنعنا هذا من الاعتراف أنه لو تحقق شيء باسم العلم الديني في العصر سوف يكون شيئاً جديداً إلى حد ما.

لغة العلم ولغة الدين... إيمانية «فيتجنشتاين»(*)

صادق لاريجاني(**)
ترجمة: أحمد فتحي قبال(***)

مقدمة:

من العبارات التي يجب بحثها عند دراسة العلاقة بين الدين والعلم «لغة الدين ولغة العلم». وكلتاهما عبارة تمثل ساحة ضخمة للبحث، وتحمل قضايا متنوعة، ليس هذا مجال الخوض فيها، ولكن نظرية استقلال لغة الدين هي أحد النظريات المطروحة في لغة الدين، ويتم التعبير عنها أحيانا بمصطلح الإيمانية (fideism). ويبدو أن (fideism) مشتقة من الأصل اللاتيني "fides" بمعنى الإيمان.

هدف تلك النظرية هو اعتبار الحياة الإيمانية مستقلة عن مظاهر الحياة البشرية الأخرى، خاصة عقلانيتها ونتيجة لذلك ترى أن لغة الدين مستقلة عن سائر اللغات الأخرى.

١- أناس كثيرون يعتقدون إلى حد كبير بالإيمانية، لكن شخصين فقط من المتشددين المدافعين عنها قد توصلا إلى تلك النظرية كل بطريقته، في القرن الحالي، وهما «سورين كيركجارد» و«فيتجنشتاين» (Wittgenstein)، وما نسعى إليه حاليا هو التطرق بالبحث إلى إيمانية «فيتجنشتاين» بشكل عام.

أولا: ينبغي ذكر عدة نقاط على رأسها تلاميذ «فيتجنشتاين» وتابعيه وكل واحد منهم استعرض الإيمانية ودافع عنها. مثل نورمن مالكم وفيليبس (N) (D.Z.Philips). ولا يمكن مناقشة وتحليل تلك الآراء باختصار، من ناحية

(*) صادق لاريجاني: « زبان دين وزبان علم»، حوزه ودانشگاه، قم، شماره ١٦-١٧، پا ييز وزمستان ١٣٧٧هـ ش-١٩٩٨م.

(**) أستاذ في الحوزة العلمية بقم.

(***) باحث ومترجم بمركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام.

أخرى أوليت أهميـة (لسلسلة أبحاث لغة الدين وهي قيـد التدوين) لكن في ذات الوقت أشرت إلى بعـضهـا بقدر المستطاع، لأنهـا كانت مؤثرة فـي إيضاح نظرية فيتجنشتاين.

ثانيا: وفي الأبحاث القادمـة سيكون التركيـز على لغة الدين، ولكن بما أنه وكما سيتضح من تقرير فيتجنشتاين، يمكن تناول الإيمانية إلى حد ما في لغة العلم أيضا، لذلك فهو يرى لغة العلم أيضا لغة مستقلة قابلة للأخذ والرد.

ثالثا: ليس في الإمكان الحصول على قضايا مستـقلة عديدة عن فيتجنشتاين في باب الإيمانية. فـما هو متـاح مذكراته وأفكاره المتفـرقة في جزء من كـتاباته، بالإضافة إلى مذكـرات أحد تلامذته (Y.Smythies) في باب فلسفة الدين والذي طبع تحت عنوان «دروس فـي باب الاعـتـقـاد الديني» (Lectures on Regigous Belief).

لغة الوحدانية:

يعتـقد فيـتجنشتـاين أن لغة الدين هي لغة وحـدانية (Sui genris) يحدث فهمـها وإدراكها بالضرورة على أسـاس معايير لغة ديـنية واحدة مستـقلة، فعندما نؤمن بوجـود الله، فإن هذا الاعـتقـاد لا يكون مـثل اعتـقادنا بوجـود الأشيـاء الأخرى، ويعتبر أن لغة الدين لا يمكنها أبدا عرض مشاعر المخاطِب أو إثارة مشاعر المخاطَب. والالتزام بمثل تلك الرؤية غير الواضحة (non - Cognitivist) في باب الأقوال الدينيـة، لا يمكن أن يتطابق مع حقيـقة تلك الأقوال، لكن فـيتجنشـتاين يضيف: «لغة الدين لا تتـشابه مع أي خطاب آخر». ويرى فيتـجنشتاين أن المؤمن عندما يقول أنه يعتقد في قيام الساعـة، ويقول شخص غير مؤمن أنه لا يعتقد في قيام الساعة، فإن كلا منهما لم ينف صحة ما قال الآخر، لأن خطابهما لا يحمل فكرة واحدة أو دورا محددا، كلاهما يحدثان في عالمين أو نظامين مختلفين ولذلك لا يتعـارضان. لهذا لا توجد صـورة لوضع الشواهد والاستدلالات على صـحة إحدى المقولات، فتلك الأقوال غير خاضعـة للقياس. فأحد المعتقدين من الممكن أن يكون على اطلاع بشـواهد عديدة تنـفي قيـام الساعـة، ولكن في الوقت ذاته يوجد بديل في مـعتقـده. الاعتقـاد في هذا الموقف مثل اتخاذ قـرار بشأن سلوك معيشي لعرض خلاصة تجربة أو توقع خاص في ساحة العالم.

أنماط «أشكال» الحياة (Forms of Life):

لغـة الدين بمثابة النهج الخـاص الذي يكون مـرتبطا إلى حد كـبيـر بحيـاة المؤمنين، وللإنسان أشكال حياتية متعددة (Life forms of) وكل إنسان يتخذ قرارا باختيار النهج الخاص بطريقة حياته. فيتجنشتاين، مثل فون رايت (Wright Von) لديه أقوال تأثرت كثيراً بـــ «كيركجارد» و«داستايوفسكي». فقـد دافع «كيركجارد» عن كيـفية الاسـتدلال الإيماني ورأى أنه لا يجب إتباع «عـقلنة الدين» عن طريق الاستدلال والبرهان، وأن الدين أمر غير عقـلاني. فيتجنشتاين يقول أيضا في هذا الإطار أن استخدام لفظة «الله» في اللغة استخدام خاص ومرتبط بمعنى الحياة التي يدركها البشر. لا يجب صناعة الدين باستدلال مبرهن أو مواجهته بعقلية فلسفية؛ الدين بالضـرورة نوع من السلوك: يجب التـعايش مـعه أو عـدم التعـايش وهذا التعايش أو عدم التعايش مرتبط إلى حد كـبير بالثقافة التي تحيط بالشخص ويكون مرتبطا كذلك بدرجة كبيرة بتعهدات وقرارات ذات الشخص.

إن الفلاسفـة الذين يدافعون عن إيمانية فـيتجنشتـاين ويردون لغة الدين إلى أنماط الحياة حـديثهم بصفة عامة يتلـخص في أن إدراك المفاهيم الدينية (Rligious Concepts) ممكن عن طريق البحث في نمط الحياة الخاصة (أي الحياة الدينية). لغة الدين جزء رئيسي من تلك الحيـاة الدينية التي نشأت في محيطها وسـاحتها. على هذا النحو مفهوم «الله» و"الرحمة» و"رحمة الله» و. . . يمكن إدراكها جميعا عن طريق التـعمق الديني: أي إدراك المؤمن المشـارك في الحيـاة الدينية وإلا فـإن تلك الألفاظ من وجهة نظر أي إنسان خارج هذه الحياة الدينية، ستكون واهية وخيالية. يطرح تلك المسألة بصورة أوضح في مقال «فهم المجتمع البدائي» Understanding Primitive Society. لكن إذا أردنا الحديث عن الصعاب والمتناقضات الموجودة في القيام بالأعـمال داخل مجتـمع، فإن ذلك سيكون قابلاً للإدراك والفـهم فقط في العلاقـة مع المسائل المطروحة بشـأن القيام بتلك الأعـمال. وخارج تلك السـاحة الخاصة لن نستطيع إدراك مغزى الأمور. هذا الحديث لـ «فينتش» في الواقع تكرار لنفس الادعاء بأن أي إدراك ونقـد وقياس لطريقـة حياة أو ثقـافة أو اعتـقاد ديني خاص، يمكن تحـقيقه فقـط من داخله، وهي القضية التي ستناولـها بتعمق فـيما

بعد. وخـلالها سنشيـر فقط إلى مسـألة ضرورية مفادهـا أنه يمكن إدراك المفاهيم الدينية فقط بالمشـاركة في طبيعة الحياة المرتـبطة بالمؤمنين. فنحن بالمشاركة في هذه الطبيـعة الحياتيـة، يمكننا التعرف على مـعاني المفاهيم الدينيـة والربانية عن طريق الأساليب والعادات وسلوكيات الأشخاص الذين يقبلون بتلك الطبيعة الحياتية.

في ساحة أرحب: فهم الواقع

ما قلناه في باب إدراك لغة الدين والمعتـقدات الدينية، يمكن طرحه أيضا في سياق أكثر اتساعا لتوضيح مفاهيم أجنبية. «بيتر فينتش» في مقالة اعتبرناها قصيرة انتقـد أقوال باحث الإنسانيـات «إيوانس بريكارد» في هذا المجال. وكان مـوضوع البـحث، التعـرف على تصورات القـبيلة البـدائية مـثل أزند (Azande) في باب السـحر. «إيوانس بريـكارد» أكد أن مـعرفـة مـعتـقداتـهم يجب أن يتم بواسطة سلوكيات «الأزنديين» أنفـسهم، وهذا ممكن فقط بالرجوع إلى النسيج الاجـتماعي وسلوكـيات حيـاتهم. لكنه يضـيف أننا طبقـا لنظريات علميـة، نعلم أن سـحر «الأزنديين»، ليس أكثر من خـيال. واستدلالاتنا العلميـة بشأن تلك الأمور تكون متطابقة مع الحقائق العينية. ولكنها ليست كـذلك فيما يتعلق بمعتقدات السحر عند «الأزنديين».

هذا المقال لـ «إيوانس بريكارد» تعـرض لنقد دقيق ومتعـمق من فينتش. كم من شـخص قال أن تصـورات الأزنديين عن الواقع غيـر تصوراتنا وأن تصـوراتنا العلميـة مطابقة للواقع الفـعلي وتصوراتهم ليست كـذلك، وأن العلوم التجريبـية ليست إطارا يـحتوي على مـفاهيم الخطابات البـشرية جمـعاء، لـ فينـتش تقريران مختلـفان من أجل تأييد المسألة السـابقة كل منهما يمكن اعـتباره دفاعـا عن إيمانية فيتجنشتاين. تقرير «الواقعية» و"اللاواقعية» وكلاهما مفهومان يحتويان على محكي ثابت ومستقل عن المجالات الخاصة. ذلك أن الشيء الواقعي أو ما هو واقع إذا تم طرحه بشكل كامل، فإنه لا يكون ذا معنى محدد. نحن نستطيع الحديث عن واقع شيء فقط في سياق نمط حياتي. لا يوجد أي تصـور خارج حدود لغة أو مستقل عن مجال فيما يتعلق بالواقعية يمكن على أساسـه تقييم وقياس أنماط الحياة المعيشية للبشر.

الواقعية ليست كلمة تصاغ بلغ، ذلك الشيء الواقعي وغير الواقعي يظهر بذاته في المعنى الذي تصوغه اللغة، كما أن الفصل بين الواقعي وغير الواقعي، يشكل جزءا من أي لغة، هذا الفصل ليس مثل مفهوم «مبلل» مقابل «جاف» يمكن أن يتصور الإنسان أن اللغة لا تشمل الفصل بين الواقعي وغير الواقعي. بالرغم من ذلك، لا يمكننا التأكيد على الفصل بين الواقعي وغير الواقعي، ربما ندرك كيف يؤثر هذا الفصل في اللغة، لذلك إذا أردنا التعرف على معنى هذين اللفظين، كان من الضروري التعرف على استخدامات اللفظين الحقيقية في اللغة المراد بحثها.

عندما اعتبر إيوانس بريكارد معتقدات الآزنديين في باب السحر أنها غير واقعية كان كشخص اعتبر كل الأقوال الدينية في باب «الله» أنها غير قابلة للفهم والإدراك، كشخص غير مدرك يدلي بألفاظ غير معروفة، لأن معتقداتهم الخاصة بشأن الواقعية لا تتماشى من ناحية الاستخدام الصحيح والسليم لمفهوم الواقعية، وهم يعتقدون خطأ أن استخدامهم الخاص للواقعية هو المعيار الذي يمكن أن تتماشى معه جميع الأنماط الحياتية.

من أقوال إيوانس بريكارد: «المعايير المستخدمة في التجارب العلمية تشكل علاقة سليمة بين نماذجنا والواقع المستقل». هو ذاته ليس فرضية علمية وليس مقولة تجريبية. «الواقع المستقل» و«العلاقة الواقعية معهما مفاهيم لا يحددها استخدام وفقط ولكنها تكتسب المعنى بالإشارة إلى مجال خاص.

التقرير الثاني:

فينتش في كتاب «نموذج علم الاجتماع» أفرز تقريرا آخر عن الموضوع السابق. فقد أظهر المنطق بوصفه نظرية شكلية من الترتيب، بشكل آلي للسلوكيات التي تحدث في الحياة الاجتماعية. سواء يمكن القول وسواء لا يمكن القول، أي خبر يتم استنتاجه من أي خبر، كلها من لوازم المعايير المعقولة التي تحدث بفعل سلوك البشر الاجتماعي، لذا لا يمكننا استخدام معايير المنطق حيال أنماط الحياة الاجتماعية ذاتها. «العلم» أحد أنماط الحياة الاجتماعية والدين أيضا كذلك، ولكل نمط منهما معيار المعقولية الخاص به، فقط في داخل العلم أو الدين يمكن للعقل أن يكون منطقيا أو غير منطقي، لكن بالخروج عنهما لا يمكن ذلك.

على سبيل المثال يمكن القول لعالم تجريبي أن ذلك غير منطقي عندما يخطئ في إجراء اختبار تجريبي، وكذلك من غير المنطقي قول العبارة ذاتها لعالم الدين لأنه لا يستطيع إعمال فكره ضد الله، لكن لا معنى أن نقول بأن الدين أو العلم غير منطقي بصفة عامة، فذلك كأننا نقول على الموسيقى بأنها ذات لون بديع أو لونها رديء أو أن نقول عليها أنها أحجار أو متزوجة أو مطلقة !هذا هو توضيح فينتش أولا، يمكن تحقيق استقلالية إدراكية لأنماط الحياة الاجتماعية مثل الدين والعلم والأخلاق. ثانيا، يوجد فاصل بين أنماط الحياة، بحيث إنه بمعايير نمط حياة اجتماعية لا يمكننا الحديث بشأن نمط حياة اجتماعية أخرى فينتش في هذا الصدد مثل فيتجنشتاين والإيمانيين الآخرين، يقول: يجب إدراك كل خطاب على حسب هويته ولا يمكن توجيه النقد لخطاب معين من خارج مجاله. لكل مجال شكله الخاص سواء في العلم أو في الدين، والنقد يجب أن يكون من جنس هذا الخطاب.

الحركات اللسانية:

ما من شك أن مفهوم «الأنماط الحياتية» في كتابات فيتجنشتاين وأنصاره، مرتبط جدا بمفهوم الحركات اللسانية، بالرغم من أن ماهية هذا الارتباط، تقبع في ظل هالة من الغموض، مفهوم الحركات اللسانية أيضا ليس واضحا ودقيقا. فيتجنشتاين بدوره أشار إلى هذا المفهوم قائلا: «في أبحاثي القادمة سأجذب اهتمام المخاطَب مرارا بما أطلق عليه اسم الحركات اللسانية، والخدع اللغوية هي استخدام ألفاظ أكثر بساطة من تلك الألفاظ اللغوية المعقدة، والحركات اللسانية لها أشكال عديدة ربما تبدأ من استخدام الطفل للغة عند نطقه للكلمات الأولى، والتعمق في تلك الحركات اللسانية يعود بنا إلى دراسة الأشكال البدائية للغات الأولى، وقد كان من الضروري التعمق في الحركات اللسانية من وجهة نظر فيتجنشتاين، وهي مرتبطة بمعنى الكلام عن طريق استخدامه في نطاق اللغة وغير اللغة وليس عن طريق العلاقة المنطقية بين الاسم ومدلوله.

الحركات اللسانية تعني وحدات أصلية غير محدودة على الإطلاق، وتحدد الحركات اللسانية النطاق الخاص باللغة الذي يحرك الكلمات والقضايا في داخلها. الكلمات لا يمكنها الانفصال عن متن ونطاق استخدامنا وتكون ذات معنى في

الوقت ذاته. والجمل تحقق معناها ضمن منظومة من الدلالات، أي اللغة المرتبطة بها، لذلك من أجل فهم كلمة وجملة يجب إدراك الأحوال المناسبة المرتبطة بها، وإظهار المعنى ليس من قبيل القضايا التجريبية، وإنما يخضع لقاعدة وأساس، وتحدد معاني الألفاظ عن طريق قواعد النحو المسيطرة على استخداماتها، وهنا نكون قد وصلنا إلى شعار فيتجنشتاين المعروف ومفاده أن معاني الموجودات ليست أسرارا ذهنية وإنما استخدامات تحكمها قواعد وهي أمور عينية، واللغة بسبب نظامها القاعدي ظاهرة اجتماعية، فاللغة لها قواعد أساسية تحدد الاستخدام المناسب للكلمات والجمل، بدون شك تلك القواعد آلية لا يمكن أن تظهر واضحة لشخص، نحن نتبع في استخداماتنا القواعد ولكننا لا نستطيع الإلمام بتفاصيلها. لقد تطورت قواعد اللغة بالتدريج عبر العصور، وليس للغة مقدار ثابت، وإنما إتمام الأفعال يكون بتطور وقواعد اللغة تكون مؤقتة.

بالتأكيد يجب الأخذ في الاعتبار أن قواعد اللغة ومتابعتها ليست فردية وشخصية، فمعنى الكلمة لا يتحقق وفقا لاستخدام شخص وإنما هو أعمق من ذلك، وقد ادعى البعض أن أساس متابعة أي قاعدة نحوية ليس فرديا.

جدير بالذكر أنه طبقا لرؤية فيتجنشتاين، فإن الحركات اللسانية ليست خاضعة لقواعد محددة وأن جذور اللغة تندرج ضمن أنماط الحياة، وأن الحركات اللسانية مرتبطة بالمجال الأوسع إنسانيا، والمفاهيم والمعاني اللغوية ليست نتيجة مباشرة للعالم الخارجي والمحاكي له، وإنما هي نتيجة نمط حياتي في النهاية، كما أن الحركة اللسانية ليست قائمة على قضية ندركها نحن وإنما هي تكون منتهية بموضوع محدد.

العودة إلى الإيمانية: ثمرة البحث

في الصفحات السابقة تم عرض تقرير عن إيمانية فيتجنشتاين بشكل عام (ربما بشكل ناقص) وتم عرض جزء من مبادئها وتوجهاتها (عن طريق كلمات لتلاميذه وأنصاره). ويبدو أن مثل تلك الإيمانية تتبع نمطا من النسبية وقد كانت قريبة إلى حد كبير من آراء هايدجر في باب الإدراك والأطر القديمة في فلسفة العلم.

النظرية الإيمانية هي النظرية التي كانت لهـا نتائج إيجابية في باب الصلة بين لغـة الدين ولغة العلم والنسـبة بين العلم والـدين وكيفـية حل الـتعارض القـائم بينهما، فضلا عن ذلك بات من الواضح أنه طبقا لتلك النظرية، فإن كلا من العلم والدين لهما ساحـتان متباينتان تماما ولكل ضـوابطه ومنطقه الخاص، لا يمكن لأي منهما نقد أو تقييم الآخر من وجهة نظره. تلك النظرية بالطبع كانت تُنسب للعديد من المؤمنين والمتـدينين ممن يريدون الحفـاظ على أصالة إيمانهم ويفـرون من طعون واتهامات العلمانية. وقد أثبتنا للجميع أنه كيف يطعن أنصار العلم دائما في الدين ويعـتبرونـه أحيانـا بدون معنى أو أنهم يدعـون أن الدين يجب إدراكه فـي ضوء العلم.

الإيمانية أثبـتت أن هذا الحديث غـير صـحيح وعقـيم وأن العلم لا يحق له الحكم والتقييـم بشأن المجالات الأخرى بالحياة البشـرية، على هذا النحو لا يوجد أي تعارض بين العلم والدين: فكلاهما لا ينبع من معين واحد بل حتى السلبيات والإيجابيات لا تتعارض بالرغم من اخـتلافاتهما الظاهرة في الواقع، ومع كل هذا يجب إدراك أن أي نظرية قـد تكون موضع اهتمـام وتأييد منا، إلا أنهـا قد تكون موضع خلاف ورفض من جهات أخرى، والإيمانية ضمن تلك النظريات.

الإيمانية بمبادئهـا في باب حقيقة اللغـة وحقيقة إدراك أنماط الحـياة، تعرض رؤية خاصة للدين، كما أنهـا تعرض رؤية خاصة للعلم والأخلاق و. . . ويجب التحقق بشأن إذا ما كانت تلك الرؤى الخاصة ستكون مطلوبة في الغالب أم لا؟ أو على الأقل هل ستكون مجدية بالفكر القائم على المتون الدينية؟

نحن في هذا المقال تعرضنـا إلى نهج الإيمانية عند فيتجنشـتاين بشكل عام، أما نقد مبادئها فيحتاج إلى مباحث عديدة أخرى، ليس المجال مناسبا للخوض في تفاصيلها حالـيا، وأخيرا نشير إلى جزء من الاستفـسارات التي من الممكن طرحها بشأن الإيمانيـة تلك الاستفسـارات كل منها يصلح لبحث مـستقل ومتـعمق داخل جذور نظريات الفكر واللغة والاتصال بالعالم الواقعي.

الاستفسارات:

١ - «النمط الحياتي» كان أحد المفاهيم الأساسية المستخدمة من جانب فيتجنشتاين، وما من شك أن هذا المفهوم لعب دورا مهما في فهم آراء فيتجنشتاين وقد اتفق بشأن ذلك كل من استراوسن (P.F Strawson) ومالكم (N. Malcom) وهنتيكا (J. Hintikka) و... لكن المسألة الرئيسية تكمن في ما هو المقصود بدقة من هذا التعبير؟ فطبقا لأقوال بعض الكتاب الذين تعمقوا في آثار فيتجنشتاين في هذا الشأن، استخدم فيتجنشتاين هذا التعبير في جميع كتبه الخاصة بالأبحاث الفلسفية (Investigation Philosophical)، فقط في خمسة مواضع ولم يوضح في أي من تلك الفقرات المذكورة هذا التعبير بوضوح.

ومن بين المحققين وكتاب الفلسفة الغربية، لا يوجد أي إجماع على فهم تعبير واحد منها، «كاى نيلسن» رأى أن هذا التعبير عبارة غامضة ومثيرة (tantalizingly vague phrase)، ولكن آخرين رأوا أنه يجب التفريق بين المفهوم «المبهم» و"المجمل» من ناحية وبين المفهوم الصعب القابل للتوضيح من ناحية أخرى، وأن أنماط الحياة تندرج ضمن هذا الجزء الثاني، على كل حال الأشخاص الذين اعتبروا أن هذا المفهوم قابل للتوضيح والتفسير، وضعوا تفسيرات متعددة لهذا المفهوم، والبعض شبهوه بالحركات اللسانية (Langudge games)، ولكن توجد شواهد عديدة تثبت أن هذين التعبيرين في عبارات فيتجنشتاين لا يوجد ما يماثلهما أو يعادلهما، والبعض الآخر اعتبرها فقط جزء من نهج وسلوك كائن حي، ومجموعة ثالثة اعتبرتها أيضا مرتبطة بالنظام أو الإطار الثقافي، وكان فينتش ومالكم وفيليبس من ضمنهم، ولا توجد حتى الآن تفاسير أخرى لها، وفي هذا الصدد يتبادر إلى الذهن سؤال مفاده، إلى أي حقيقة يشير مفهوم «النمط الحياتي» تحديدا؟ هل من الممكن التدقيق في ذلك بالأساس، وإذا كان ممكنا هل مثل هذا التدقيق مطلوب؟ وإذا لم يتضح هذا المفهوم بدقة، كيف يمكن تفسير كل تلك القضايا الهامة في باب الفكر واللغة معا؟

٢- السؤال الثاني، بشأن قضية «النسبية»، هل إيمانية فيتجنشتاين لا تعتبر من نوعية النسبية الكاملة؟ كتاب كثيرون توصلوا إلى تلك النتيجة، هم يعتقدون أن مفهوم «الأنماط الحياتية» و«الحركات اللسانية» لـ فيتجنشتاين، في النهاية نوع من النسبية المطلقة التي تنظر لكل شيء بتقييم مستقل، النسبية والإثبات (Conventionalism)، المتشددة، هي من الطعون التي تطرح في الغالب بشأن نظريات فيتجنشتاين، لكن آراء فيتجنشتاين في هذا الشأن صعبة الإدراك والفهم، ويبدو للوهلة الأولى من آرائه أن أنماط الحياة مختلفة، وإذا كان الاختلاف في أنماط الحياة والاختلاف في المدارك هو مراده، فهو بذلك لا يبدو مضطرا إلى القبول بالنسبية، لكن بعض الكتاب استشهدوا بعبارات لـ فيتجنشتاين تنقل عنه اعترافه بوجود جزء من المجالات المشتركة إنسانيا وثقافيا؛ لذلك كان من الضروري طرح سؤال مفاده، ما هو رأي فيتجنشتاين في النهاية؟ هل أنماط الحياة في النهاية مختلفة عن بعضها أم على الأقل يجمعها جزء من المشتركات؟ هل المعايير العقلية داخلية بشكل كامل ويمكن أن تفرز منهجا حياتيا، أم أنها على الأقل جزء من معايير عقلية ثابتة؟ وإذا كان الفرض الأول صحيحا، فإن ذلك يعني صراحة الالتزام بالنسبية المطلقة، وإذا كان الفرض الثاني صحيحا، في تلك الحالة سيكون هذا منطلقا لطرح الاستفسارات وإمكانية توجيه النقد للأنماط الحياتية من الخارج و . . . وبالنهاية نتساءل ثانية إلى أي طرف انحاز فيتجنشتاين؟ وهل كان من الضروري بالأساس أن ينحاز إلى طرف دون الآخر؟ أم أنه عجز عن الإقرار بصحة أحد طرفي هذا النزاع السلمي؟

٣- السؤال الثالث مرتبط بالسؤال الثاني، وهو بشأن مفهوم «الواقعية» و«اللاواقعية» فقد قال فينتش أن «الواقعية» و«ما هو واقعي» مرتبط بالفترة المستخدمة، أي أن فصل الواقعية عن غير واقعيتها يتبع نمط حياتنا الاجتماعية، بل إن جميع قواعد المنطق والتقييم المنطقي تكون كذلك، نحن لا نمتلك أي معيار مستقل لتقييم كل نمط حياة اجتماعية، فهل حديثه هذا لا يدخل ضمن نوع من النسبية المطلقة؟ هل أكثر نظريات

المنطق اللغوي تصديقا مثل «استحالة الجمع بين نقيضين» يمكن أن تصبح على صورة أخرى في نمط حياتي آخر؟ بالطبع أحد مطروحات فيتجنشتاين الأساسية كان مفادها أننا لا نمتلك «نظرية منطقية أصيلة» بالنسبة للغة، «النظرية المنطقية اللغوية» الأصيلة والتي تخاطب العالم الخارجي كانت الهدف النهائي من الرسالة المنطقية الفلسفية (Tractatus) لـ فيتجنشتاين، وقد عاد إليها مؤخرا واعتبرها هدفا غير منطقي؛ لأن مثل هذا الأساس المنطقي لا يوجد في اللغة. نحن في اللغة، نجري حركات عديدة متفاوتة، كحديث صحيح. لكن هل هذا يحول دون وجود «آلية منطقية سليمة» لجزء من اللغة مثل اللغة الإخبارية"؟ هل بالفعل مفهوم «الواقعية» و«اللا واقعية» مرتبط بلغة خاصة ونمط حياتي خاص في جميع الأحوال؟ وهل القبول بذلك الحديث ليس صعبا أو أنه قبول بالنسبية المطلقة؟ والعجيب أن فينتش في مقالة « فهم المجتمع البدائي» قبل بنسبية بروتاجوراس وبارادكسيكال. هل يمكن التوفيق بين قبول حديث فينتش ورفض النسبية المطلقة؟

٤- السؤال الرابع مفاده ما هو معيار الاختلاف بين أنماط الحياة والفصل بينها؟ هذا السؤال مصيري في بحث الإيمانية، نحن نرى أن العلم نمط حياتي والدين نمط آخر هل معيار التفريق والفصل بين أنماط الحياة عام أم خاص؟ مثلا في نمط الحياة الدينية، لجميع الأديان تشكل نمطا حياتيا أم أنماطا حياتية متفاوتة؟ في الحالة الثانية يكون تقييم كل ديانة للأخرى أمرا خاطئا فهل تتكون داخل كل ديانة أو مذهب نمط مختلف؟ تلك الاستفسارات نتجت عن قبول فيتجنشتاين وأنصاره بالنقد من الداخل ورفضهم للنقد من الخارج «خارج النمط الحياتي الواحد» فما هو الشيء الداخلي وما هو الشيء الخارجي؟

كانت هذه الاستفسارات الأساسية في باب إيمانية فيتجنشتاين، أملا في الوصول إلى إجابات مستفيضة قريبا بإذن الله.

والحمد لله رب العالمين. . . .

زاوية أخرى(*)

الأسس الإسلامية للعلم(**)

د.محمد معين صديقي(***)

مقدمة

إن ما نفتقر إليه في الوقت الحالي هو المناخ الملائم للبحث وحب المعرفة الذي أدى في الماضي إلى إنشاء الكثير من المؤسسات التعليمية في البلدان المسلمة، وإلي تكوين عدد من العلماء والمفكرين الذين كانوا في نفس الوقت مجاهدين أشداء في سبيل الإسلام. إنهم لم يشعروا أبداً أن أنشطتهم العلمية كانت منفصلة عن دينهم أو أنها كانت تتعارض مع المعتقدات والممارسات الإسلامية، ويجب أن يقوم شخص ما في مكان ما بالبدء في تكوين مثل ذلك المناخ، على الأقل على المستوى المحلي، وبمرور الوقت سوف يكون ممكناً للدارسين والعلماء المسلمين أن يظهروا للعالم أنه ليس من الممكن فقط، بل أنه من المرغوب فيه للغاية أن يتم الاستغناء عن تلك الازدواجيات للدين والدنيا، والروح والمادة، والخاصة والعامة، والعيش في حياة متوازنة ومتكاملة وخالية من الصراعات الفكرية، والعاطفية والاجتماعية، إن الغرض من هذه الدراسة هو اتخاذ الخطوة الأولى في ذلك الاتجاه وبالنسبة لتلك الغاية، كما أنها تحاول الإجابة على الأسئلة التالية:

١- ما الرؤية الإسلامية للكون؟

٢- كيف يبرز الإسلام، ويقوى ويوسع الافتراضات السابقة للعلم؟

(*) نستعرض في هذه الزاوية رؤى أخرى من داخل الفكر الإسلامي، ولكنها من خارج الفكر الإيراني على سبيل المقاربة.

(**) هذا البحث جزء من كتاب الأسس الإسلامية للعلم، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(***) مفكر من اصل هندي له العديد من الكتابات والأنشطة المتعلقة بالفكر الإسلامي.

٣- ما التوجيهات الإسلامية لتطبيق العلوم والتكنولوجية؟

٤- مـاذا يجب أن تكون أهدافنا في مـجالات التـعليم والصـحـة العامـة والاقتصاد؟

٥- ما الخطوات العلمية التـي نحتاج إليها لبدء المسيـرة في اتجاه تحقيق تلك الأهداف؟

١-الرؤية الإسلامية للعالم

إن الإسلام يقوم على أساس القرآن وسنة محمد ﷺ أي على أساس الوحي والرسالة، وإذا كنا نعتبر أن الوحي هو الافتراض السابق الضروري للرسالة، حينئذ نستطيع القـول أن الإسلام يقوم على أسـاس رسالة محمـد، إن شخص الحق في تقييم محمد والتقرير إذا ما كان سـوف يقبل صفته كرسول حقيقي من عند الله أو يرفض دعواه في الرسالة. لقد كانت أجـراً دعوي لمحمد هي إعلانه أن القرآن هو كلمة الله التي نقلها إليه شفهياً عن طريق الملك جبريل.

﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ (١٩٥)﴾ [الشعراء].

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ...(١٠٢)﴾ [النحل].

وهو يقدم تحديا لجميع البشر:

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣)﴾ [البقرة].

ونستطيع أن نذكر أن بعض سور القرآن تتكون من ثلاث آيات، ولذلك فإن أسهل طريق لدحض دعوى محمد هو تكوين بعض العبارات التي تماثل القرآن في مضمـونه وأسلوبه، ونستطيع أن نذكر أن مـحمداً ذاته كان أميـا، في حين أنه قد كان هناك رجـال من بين معاصريه يعـرفون بعبقـريتهم الفذة وبراعتـهم في اللغة والأدب العربى، ومع ذلك لم يستطع أي منهم قبول ذلك التحدي.

وعلى أية حال، فإن الإنسان يستطيع أن يتدبر القـرآن لو لم يجد دليلاً كافياً في حياة محمـد لقبول دعواه في الرسالة، ويستطيع أن يتدبر الحـقائق المتضمنة به

ويستخدم ملكاته العقلية ليتحقق إذا ما كان من الممكن للبشر معرفة جميع الحقائق التي جاءت في القرآن، وخاصة إذا كان ذلك من الممكن بالنسبة لمحمد الذي كان هو ذاته أميًا يعيش في مجتمع أمي وبدائي للغاية.

ومما ليس موضع جدل أن الافتراض هو أن الله أنزل القرآن كما ادعى محمد أو أن يكون محمد نفسه هو واضع القرآن، ولو أننا درسنا القرآن دراسة عادلة، فإننا سوف نجد البديل الأخير غير محتمل إن لم يكن مستحيلاً، وإذن فإنه ليس لدينا اختيار سوى الإيمان الأول.

وفى بداية سورة البقرة، وهي السورة الثانية، يشير القرآن إلى الغيب، أي الأشياء التي لا تلاحظ ولا تقبل الملاحظة، ويذكر أن هذا الكتاب - أي القرآن - هو هداية للذين يؤمنون بالغيب وفى مقابل الغيب، توجد الشهادة، أي الأشياء المرئية أو القابلة للملاحظة. وهكذا يقول القرآن: ﴿. . . وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥)﴾ [التوبة].

والنقطة المثيرة التي ورد ذكرها هنا هي أنه من غير الممكن بالنسبة للآخرين أن يروا أفعال الشخص التي يأتيها في خلوة، ولكن ذلك يكون ممكناً بالنسبة لله. إن الغيب يشمل تلك الحقائق (الكائنات، والأشياء، والأماكن، والأحداث، والعمليات) غير المرئية بواسطة شخص ما، بالرغم من أنها قد يمكن رؤيتها بواسطة أشخاص آخرين وهكذا، فإنك لا تستطيع أن ترى أفكاري ومشاعري، أو أفعالي التي أقوم بها في خلوة، أي أنه ليست هناك أية طريقة، سواء أكانت هي الإدراك الحسي أو الطريقة العملية، تستطيع استخدامها لمعرفة أفكاري. إن الطريقة الوحيدة التي تمكنك من معرفة أفكاري هي أن أقوم أنا بنقل تلك الأفكار إليك بأسلوب مفهوم. ومع ذلك، فإن هذا النوع من الغيب ليس هو ما يشير إليه القرآن عندما يقول: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢)﴾ [البقرة].

إن الحقائق غير المرئية (الكائنات، والأشياء، والأماكن، والأحداث والعمليات) التي ورد ذكرها هنا هي تلك التي تكون غير مرئية بالنسبة للإنسان بصفة عامة، مثل الله ذاته، وصفاته المميزة، وملائكته، والفردوس والجحيم، ويوم الحساب، والغرض من الحياة الإنسانية، والحقائق الأخرى التي لا يعرفها إلا

الله. ولو لم ينقل الله إلينا بعضا من تلك المعرفة بطريقة نفهمها لما كانت هناك طريقة أخرى تمكننا من معرفتها.

لقد ذكرنا من قبل أن الهدف الرئيسى للعلم هو اكتشاف الحقائق التي تكمن وراء الظواهر الطبيعية التي تمت ملاحظتها والعلل التي لم تتم ملاحظتها وغير القابلة للملاحظة والتى ينتج عنها المعلول الخاضع لملاحظتنا، وربما اكتشاف الحقيقة النهائية التي تكمن وراء، مجموعة الظواهر موضوع الملاحظة والتى نسميها بطريقة مسبقة بالكون universe وليس الأكوان.

إن العلماء يفكرون ويحدسون ويقدمون الفرضيات، ويضعون الصفات المثالية، ويضعون النظريات بالنسبة للحقائق الخافية. . ليس بنفس الطريقة كما يفعل الفلاسفة ولكن بإيحاء من الحقائق التي تمت ملاحظتها. ويتم «إثبات» أو «دحض» تلك الفرضيات أو النظريات على أساس الملاحظات التي تجرى فيما بعد. ومع ذلك، فإن كل نظرية تشرح فقط عدداً محدوداً من الحقائق في مجال معين من الدراسة. فنظريات علم الفيزياء عديمة الجدوى في شرح تفتح الزهرة، أو غناء طائر الوقواق، أو ابتسامة الطفل، أو معاناة مريض السرطان، أو سعر الأسهم. وفى الحقيقة، فإنه لا توجد على الإطلاق أية نظريات تستطيع أن تشرح وتتنبأ - مثلاً - بسعر الأسهم، ولننظر فقط فيما حولنا، فإنه توجد محيطات من الجهل وملايين السنين الضوئية من الجهل. إننا لا نعرف حتى عدد شعر رؤوسنا أو عدد الخلايا التي تتكون منها أجسامنا.

إن لدى المؤمنين بالعملية إيماناً عظيماً بالطريقة العلمية. وهم يؤمنون أن العلم في النهاية سوف يأتي بنظرية شاملة تكون قادرة على شرح كل شيء. وإننا لندهش من أين يأتى ذلك الإيمان الأعمى؟ هل هو من بقايا المشاعر الحماسية للقرن التاسع عشر. لقد أصبح العلماء الفيزيائيون واثقين من أنفسهم للغاية بعد معرفة بعض الشيء عن قوانين الحركة للأشياء الضخمة البطيئة الحركة، والمغنطيسية الكهربائية، حتى أنهم اعتقدوا أنهم قد أصبحوا عالمين بكل شيء تقريباً، ولكن بعد ظهور آلاف من نظم المعرفة على مدى قرن، فإننا نرى أن عدد النتائج

التـجريبـية، والفـرضـيات والنظريات المفـككة، التي تفسـر كل منهـا القليل من الحقائق، تميل إلى اللانهائية. أي أن عـمليات وضع النظريات العلمية بدلاً من أن تصل إلى نقطة محددة فـإنها تتشعب إلى اللانهائية. وعندمـا علمنا فقط أن المياه، كما نراها، تبـتدئ في الغليان عند ١٠٠ درجة مـئوية، كانت لدينا بذلك حقـيقة يقينية، ولكن الآن عندما نتصور غلاية شاي مملوءة بالماء الذي يتكون من ترليونات من الجزيئات، كل منها يتـحرك بطريقة عشوائية، ثم نتصور أن كـلا من جزيئيات المادة هذه ايدم، ثم نتصور ذرة الأكسجين كنواة تحتـوى على ١٦ إلكترونا خارجيا ثم نتصور الإلكترونات كشحنات موجبة محتملة، حينئذ سوف يتفتت جميعاً يقينًا إلى تريليون جزء من عدم اليقين.

هل يوجد أي كائن سوى الله يستطيع أن يكون متـيقناً حتى بنسبة واحد في المائة ما يحدث لكل من تلك التـيرليونات من «الشحنات الموجبة المحـتملة» عندما نضع غلاية الشـاي على الموقد؟ كـيف نستطيع فهم كلمـة الغليان؟ لو أن جـميع الناس على وجة البسيطة الآن تحولوا إلى رياضـيين وفيزيائيين عظماء، وابتدأوا في وضع معـادلة لحركة الإلكتـرون الواحد في الغلاية، فـإنهم سوف يحتـاجون إلى بضعة ملايين من السنين لإتمام وصف عمليات الغليان هذه.

إن ما ذكرناه هنا يعـد مجرد مشكلة بسيطة في علم الفيـزياء. ولكن حياتنا قصيرة الأمـد، وتوجد مشاكل ذات شأن أعظم يجب حلها حتـى نستطيع أن نحيا حياة جديرة بالإنسانية. لقـد كانت أهم المشاكل التي أحاطت بي منذ أن أصبحت مدركاً لذاتي هي: لماذا أنا هنا؟ ما هو معنى وجودي في هذا العالم؟ إننى أستطيع الانتظار لألف عـام أخـرى حـتى يتـوصل العلم إلـى نوع من الإجـابة على هذا السـؤال. إننى سوف أكـون في ذلك الحين قـد توفيت منـذ أمد بعـيد. ومـا هو الضمان أن العلم سوف يتـوصل حتى بعد ألف عام إلى الإجابة الحقـيقية؟ لو أننا استـثنينا المعرفة الـتي جاءت إلينا في القرآن، فـإن كل ما يبقى لـدينا فيمـا يتعلق بالإجابة عن السؤال هو مجموعة من التخمينات الخاطئة.

ولنكرر ذلك القـول: فـإنه لو لـم ينقل الله ذاته إلينا تلك المعـرفـة المتعلقـة بالأشياء غير القابلة للملاحظة، فـإنه من المستحيل لنا أن نحصل على تلك المعرفة

من خلال جهودنا الذاتية، ولقد نقل الله إلينا تلك المعرفة، لعدله ورحمته بخلقه، على القدر الضروري والكافي وبأسلوبه يتم فهمه بسهولة. ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ [القمر]، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [يوسف].

إنه من الواضح أن الإيمان بالله يجب أن يسبق الإيمان برسله وبالقرآن فإذا كان شخص لا يؤمن بالله، فإن مسألة الإيمان برسله وكتابه لن تكون مثارة. كيف نستطيع حينئذ أن نبتدئ بتقديم دليل قابل للدحض لوجود الله؟ إن إجابتي هي: أنه ليس من الممكن أن نتوصل إلى دليل على وجود الله بطريقة الاستنتاج. وفي الحقيقة، فإنه ليس من الممكن في نطاق النظام المنطقي والرياضي إيجاد دليل للقول، أنا موجود، لأن ذلك سوف يعتمد على العبارات غير المعرفة وفرضيات المنطق أو الرياضيات، وسوف يتطلب منا أولاً أن نؤمن بها. وحتى إذا جئنا بإثبات لوجود الله، كما جاء به ابن سينا، فإنه سوف يتضح لنا أن الكيان الذي أثبتنا أنه هو الله، ليس بأكثر من رمز منطقي كالعلة الأولى أو واجب الوجود وليس هو الله سبحانه وتعالى.

ومما له دلالة أن القرآن يتحدث عن آيات الله ويتحدث إلى العقل الإنساني مباشرة دون اللجوء إلى أي اصطلاحات منطقية أو مدرسية، ولذلك فإننا نكتفي بهؤلاء الذين تكون آيات الله في أنفسهم وفى العالم المادي كافية لإيجاد ذلك الاتجاه العقلي الذي نسميه بالإيمان. إننى أؤمن بنفسي وأؤمن بك، ولكننى لم أحاول إطلاقاً إثبات وجودي أو وجودك بطريقة منطقية. لقد اعتقد ديكارت أنه أثبت وجوده بإعلانه أنا أفكر ولذلك فأنا موجود، ومع ذلك فإن تلك العبارة لا تقول أكثر من (أنا موجود، ولذلك فأنا موجود) لأن استعمال الضمير (أنا) قبل أفكر قد وضع بالفعل الافتراض المسبق لوجود الشخص الذي يفكر. ويوضح القرآن أيضاً أن الإيمان بالله راسخ في نفس الإنسان حتى أنه لا يجرؤ أحد على إنكاره عدا هؤلاء الذين أضلهم التكبر.

ونعود الآن إلى تعليمات القرآن التي تتعلق بالغيب والشهادة لنقدم وجهة النظر الإسلامية. فإن القرآن يعلمنا:

١- أن الله، الخالق، كـائن مريد عالم، وأن كل شيء عـدا الله هو خلقه. ولا يوجد إله غيره. وهو الأحد الصمد، الذي يعتمد عليه كل شيء في وجوده وبقائه. وهو الدائم، وإرادته مهيمنة، وعلمه بخلقه شامل.

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)﴾ [الإخلاص].

﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾ [البقرة].

٢- أن الخلق ليس أثراً ضـروريًا لتـجلي قـدرة الله، ولكن الله يخلق مـا يشاء. وأن خلقه ليس نظاماً ثـابتاً مغلقاً مثل سير السـاعة، ولكنه عملية مستمرة، فكل نبات، وحيوان، وطفل حديث الولادة خلق جديد.

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٠)﴾ [النحل].

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)﴾ [المؤمنون].

﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (٢٩)﴾ [الرحمن].

٣- أن الكون حقيـقة وليس وهما، وهو قد وجد قـبل أن يوجد الإنسان. ولم يخلقه الله لمجـرد اللهو، وأنه من خلال الأشياء المخـتلفة والكائنات الحية، والأحـداث والعمليات تجلت صفات الله العظيـمة في أنه الخالق، الرزاق، الوهاب، المصور، الرحـمن، العدل، المحيي المميت، الـغفور، الحسيب، الباعث.

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ.. (٧٣)﴾ [الأنعام].

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ (١٦)﴾ [الأنبياء].

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢٤)﴾ [الحشر].

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا (١)﴾ [الإنسان].

٤- أن عدد الأشياء المخلوقة قابلة للإحصاء.

﴿. . . وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (٢٨)﴾ [الجن].

٥- أن كل شيء خلقه الله منح تركيباً، وشكلاً، وحجماً معيناً، ثم زود بالهداية.

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ (٣)﴾ [الأعلى].

إن الشكل، والحجم، والهداية هي أشياء شاملة. وهداية الله بالنسبة للأشياء غير الحية هي وظائفها، وبالنسبة للحيوان هي غرائزه.

أما بالنسبة للإنسان فهى عقله وكذلك الهداية التي تأتي عن طريق رسل الله.

باستثناء المخلوقات التي ينتمي إليها الإنسان، والتي منحها الله حرية الاختبار في اتباع هدايته أو عدم اتباعها، فإن كل شيء عدا ذلك يخضع لأوامره.

﴿...وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ...(٥٤)﴾ [الأعراف].

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢)﴾ [التغابن].

﴿ ...وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٨٣)﴾ [آل عمران].

٦- أن خلق الله يتسم بالكمال، ويوجد توازن وانسجام بين العمليات المختلفة، وسوف يستمر ذلك ما شاء الله أن يستمر.

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ③ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ④﴾ [الملك].

٧- أن مسئولية الله هي تزويد الغذاء، ووسائل الحصول عليه لكل كائن حي، وأن الحيوانات - مثلهم مثل البشر - يميلون للعيش وتكوين جماعات، ومستعمرات وأمم فيما بينهم. وقد زود الله كل مخلوق بالإرشاد حتى يعرف كيف يحافظ على حياته، ويتكاثر، ويتعامل مع الآخرين ويعيش طبقاً للمخطط الذي وضعه الله.

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ⑥﴾ [هود].

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم... ㊳﴾ [الأنعام].

﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ⑰ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ⑱﴾ [النحل].

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ⑱﴾ [النمل].

٨- أن الإنسان هو جزء من خلق الله: وهو قد منح شكلاً، وحجماً وهداية مثله مثل المخلوقات الأخرى، وقد منح أيضاً تناسقاً في جسمه.

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ④﴾ [التين].

ولقد منح القدرة على الملاحظة والتفكير:

﴿...فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ② إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ③﴾ [الإنسان].

ولقد منح المعرفة، ولكن ليس بقدر كبير:

﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑤﴾ [العلق].

﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً (٨٥) ﴾ [الإسراء].

ولقد منح الإنسان القدرة على تكوين الأفكار وصياغة الأسماء:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا... (٣١)﴾ [البقرة].

ولقد علمه البيان والكتابة:

﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)﴾ [الرحمن].

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ [العلق].

٩- إن الإنسان هو نائب الله على الأرض، وقد منح السيطرة على موارد الثروات الأرضية. ولقد كرم الإنسان أكثر من معظم مخلوقات الله:

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ... (١٦٥)﴾ [الأنعام].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ... (٦٥)﴾ [الحج].

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً (٧٠)﴾ [الإسراء].

ولقد زودنا الله بمعرفة الغيب بالقدر الضروري والكافي بإرسال رسله:

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (٢٧) لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (٢٨)﴾ [الجن].

وأخيراً، فإن الله قد وضع لنا شريعة إرشاد شامل بالنسبة لجميع أوجه الحياة (المعتقدات، والعبادات، والأوامر والمحرمات)، وإرشاد في الشئون الاقتصادية، والاجتماعية والإدارية. ولقد أكملت تلك الشريعة بإرسال رسوله ونبيه الخاتم محمد، هذه الشريعة طبقها في جميع أمور حياته، وأقام المجتمع الإسلامي على أساسها، وتمثلت تعليماتها في جميع أفعاله:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (٣٣)﴾ [التوبة].

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ...(٣) ﴾ [المائدة].

٢-الأسس الإسلامية للعلم

في حين أن العلماء الغربيين والشيوعيين يجدون أنفسهم في حيرة بالنسبة لتبرير الافتراضات المسبقة للعلم، فإن العالم المسلم يقف على أساس ثابت، فهو يعلم أن خليقة الله هي شيء حقيقي؛ ولذلك فإن ما يلاحظه ليس بوهم، وأن الله قد زوده بالسمع والبصر والعقل حتى يستطيع أن يلاحظ ويفهم ويستفيد من العالم المادي، وأنه يوجد نوع من الانتظام الذي يكمن وراء الأحداث والعمليات، وأن كل المخلوقات لها شكل، وحجم، وهداية، وأن الأرض وما عليها قد عهدت إليه ليستخدمها لصالح البشرية، وأن لكل مرض شفاء، وأنه يوجد قانون كونى يحكم جميع المخلوقات وهو الخضوع لمشيئة الخالق، وأن شريعة الإسلام هي جزء من القانون الكوني، وأن من يطع هذه الشريعة يكن منسجما مع باقى الكون، ومنسجماً مع طبيعته ذاتها، وأن الله لطيف ورحيم بالعباد. وهو لا يضطرب عند مواجهة المعاناة والألم، ولا يجذل عند إحراز الثروة أو القوة، لأن جميع تلك الأشياء تأتي من عند الله. **وأخيراً**، فإن مسئوليته الكاملة هي أمام خالقه الذي سوف يرجع إليه للحساب. وذلك ينبو به عن السعي وراء الشهرة أو الصيت.

إن العالم المسلم لا يضيع وقته في تفكير تافه حول المسائل الخارقة للطبيعية، لأن الله قد زوده بالمعرفة الضرورية والكافية بالنسبة لتلك المسائل؛ ولذلك فهو يستطيع أن يكرس جميع نشاطه للحصول على المعرفة وتطبيقها، سواء كانت معرفة الشريعة أو معرفة العالم المادي، وتكون حياته متكاملة لأن كل ما يفعله في طاعة الله يعد عبادة لله وإيفاء لغاية حياته. ولا يوهن الفشل عزيمته، لأن كل ما يتطلب منه وتقديم جهود مخلصة.

وعندما نقارن الأسس الإسلامية للعلم كما ذكرنا فيما سبق، فإننا نجد أن الإسلام لا يقوم بتبرير تلك الافتراضات المسبقة فحسب، ولكنه أيضاً يدعمها ويوسعها ويضعها على أساس موحد. ومن وجهة النظر الإسلامية، فإن الكون لا ينقسم إلى مادة وعقل، حي ولا حي، طبيعي وخارق، والإنسان وباقي الكون. إن تلك التصنيفات من صنع الإنسان، في حين أن الكون بأكمله هو من خلق الخالق الأحد... وهو كون ليس أكوانًا... ولذلك فلنطلق عليه بأكمله اسم الطبيعي أو الخارق.

وإننا أحياناً نسمع السؤال: هل يتدخل الله في العمليات الطبيعية؟ إن هذا السؤال غير مقبول لثلاثة أسباب، **أولاً**: أنه يتضمن أن تلك العمليات الطبيعية مستقلة عن الله، وأنها تسير بطريقة سلسة؛ ولذا يجب أن لا يتدخل الله فيها. **ثانيًا**: أنه يتضمن أن السائل يكون عليمًا بجميع العمليات الطبيعية حتى أنه يستطيع أن يتبين ما هو (التدخل) الذي حدث فيها. **ثالثاً**: أنه يتضمن أن أي تفسير طبيعي يجب عدم اقحام الله فيه.

والسؤال الآخر الذي يطرح هو: أن الله من الممكن أن يقوم بأى فعل تحكمي، في حين أن قوانين الطبيعية لا تبدى تحكمًا. إن سبب طرح هذا السؤال هو أن السائل يتصور الله بالقياس على الحاكم الإنساني المستبد أو لعله يفكر في آلهة اليونانيين، أو الرومانيين أو الهندوسيين. ومن الواضح أنه لو كان هناك أكثر من إله واحد لتم تدمير العالم. أو لعل السائل يتصور أن الله يخلق ويبيد فقط لمجرد اللهو.

ومن جهة النظر الإسلامية، فإن ما نسميه القوانين الطبيعية إنما هي أوامر الله، أو سنة الله، ويقول الله:

﴿...وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً (٧٧)﴾ [الإسراء].

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠)﴾ [يس].

إن مثل هؤلاء الناس بدلاً من أن يعملوا على اكتشاف حكمة الله، وخلقه المستمر، وقدرته على التحكم في العمليات الطبيعية، فإنهم ينظرون إلى الله كطاغية أبله اهتمامه الوحيد هو فساد سلاسة سير الكون الذي لم يخلق عن طريقه بالطبع، والذي لا يعتمد عليه في سير عملياته.

٣- مسئولية العلماء المسلمين

إن العلماء المسلمين المهتمين بمصالح الأمة المسلمة تقع على عاتقهم مسئولية كبيرة، على كل من المستوى النظري والعملي.

وعندما ندرس تاريخ حياة العلماء الإسلاميين المبكرين مثل البيروني، وابن الهيثم، والمسعودي، وابن خلدون، والخوارزمي، وابن بطوطة، والكندي نجد أنهم كانوا أشخاصاً ذوى همة عالية للغاية. فقد كان يتملكهم حب الاستطلاع الحماسي، وكانت لديهم طاقة وافرة وحماس للحصول على المعرفة، سواء عن الحقيقة الموحي بها والحقيقة المتمثلة في الخليقة (العالم المرئي). إن النقطة الهامة التي يجب أن نلاحظها هي أن همتهم العالية تنبع من إيمانهم. فقد كانوا يؤمنون يقينا بالنصيحة القرآنية، وهي التفكر في آيات الله المتمثلة في العالم الخارجي وفي الإنسان، والأمر النبوي «اطلبوا العلم ولو في الصين». وهم لم ترهق أذهانهم بالغاز ما وراء الطبيعة والعبارات السكولاستية لأنهم كانوا يحوزون على المعرفة الضرورية والكافية بالنسبة للغيب، وقد مكنتهم العقيدة والممارسة الإسلامية بطريقها الواضح البسيط من التحرر من الأوهام، والكهانة، والخرافات والشعور بالذنب، وبما أنهم كانوا ينظرون إلى الكون كتجل لقدرة الله الإبداعية، وسلطانه وعنايته الإلهية، فقد كرس العلماء المسلمون أنفسهم للسعي وراء المعرفة بنشاط فكري، لأنهم كانوا يعلمون أن ذلك يعد واحداً من أسمى أشكال العبادة للخالق.

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...﴿٢٨﴾﴾ [فاطر].

لقد كان العلم الذي قدموه منسجما مع معتقداتهم، وقد كان تطبيق ذلك العلم بأكمله يجرى لصالح الإنسانية، وكانت المدنية التي أسهموا خير إسهام في تكوينها صحيحة من جميع الأوجه. وإنه لا يدهشنا أن نعلم أنهم كانوا هم الذين وضعوا الطريقة العلمية في الأصل، في مختلف المجالات مثل الطب، وعلم

البصريات، والكيمياء، وعلم الإنسان، والجغرافيا المادية والثقافية، وعلم الاجتماع، وقد كان شعورهم الأول والأخير على مدى جميع مساعيهم هو «الحمد لله رب العالمين». لقد كانت عظمة وجلال الله راسخة في نفوسهم وكان كل اكتشاف علمي يزيد من إيمانهم، ولم يمنعهم كبرياؤهم من الركوع في الصلوات والصيام في رمضان.

ونجد أن صورة المسلمين المتعلمين في الوقت الحاضر على عكس ذلك تماماً، فهم يتملكهم الكبرياء عند أول اتصال لهم مع العلم الحديث، حتى أن أول ما يفعلونه هو التخلي عن الصلاة والصوم. وهم أيضاً يفتقرون في حقيقتهم إلى حب المعرفة، وإذا ذهبنا إلى تركيا، أو باكستان، أو مصر، أو أندونيسيا، أو بالاختصار إلى أي بلدة مسلمة يوجد بها بعض الجماعات الرئيسية والعديد من المدارس والكليات، واختلطنا مع الأساتذة والطلبة فإننا سوف نشعر بالانقباض. فإننا سوف نجد الكتب، والمكتبات والمعامل، وحجرات الدراسة الفخمة، وكل شيء فيما عدا الحماس في قلب الإنسان. إن ذلك الحماس يوجد فقط بين القليل من الأساتذة والطلبة، ولو أننا درسناهم عن قرب أكثر فإننا سوف نجد أن هذه القلة تتكون من هؤلاء الذين يدينون بإيمان عميق بالله وبدين الإسلام. إن هؤلاء المسلمين الورعين فقط هم الذين يظهرون رغبة في التفوق في أي مجال من النشاط يقومون به، ولا تكون تلك الرغبة في التفوق بغرض الكسب الشخصي أو الشهرة، وإنما يكون الغرض منها هو تكريم الإسلام لا غير، أما الآخرون، الذين يعدون في نطاق المسلمين بالاسم، فإننا سوف نجد أنهم دائمو انتحال الأعذار، مضيعين للوقت، ضعيفي الشخصيات، ويفتقرون إلى العزيمة. ونستطيع أن نقارنهم بالسمكة الهلامية، ومن بين هؤلاء نجد من يتسمون (بالنزعة العصرية)، ولكن بنظرة فاحصة سوف نجدهم ليسوا بأكثر من نسخ ثالثة أو رابعة كربونية مطموسة. أنهم يكونون كالقواقع الجوفاء التي تصب أفكار الآخرين وأساليبهم بها دون ما استيعاب.

إن استنتاجنا من ذلك هو أن المصدر الوحيد لتقوية عزيمة المسلمين يكمن في إيمانهم. وأننا لا يمكن أن ننتظر منهم أي إنجاز هام، ومتكامل وموحد لو لم يقو

إيمانهم بصدق الإسلام. والظاهر أن دراسة العلوم الإسلامية في مدارسنا والطريقة التي تدرس بها غير مناسبة بالمرة لهذا الغرض، ومن واجبنا إذن أن نمعن النظر في هذه المسألة بعمق.

ويكمن أيضاً أحد العوامل الرئيسية لافتقارنا إلى الحافز العلمى في حقيقة أن ما يدرس في معاهدنا هو نوع من المعرفة غير المتسقة مع إيماننا، وحضارتنا، وأسلوب حياتنا. هو لم ينبع من تربتنا. إنها معرفة نظرية تكون أحياناً من مجرد ترديد الاصطلاحات العلمية.

لقد كان المسلمون يلتزمون التزاماً عميقاً بالعلم عندما كان العلم وتطبيقه يعدان جزءاً من الحضارة والتقاليد الإسلامية، وقد فقد العلم أسسه الإسلامية عندما انتقل فيما بعد من أيدى المسلمين تماماً (تقريباً) إلى الأوروبيين. ونظراً للأسباب التي ذكرناها من قبل، فإن العلماء الأوروبيين وجدوا أن من الحكمة فصل العلم عن المسيحية، وبما أنهم كانوا يدينون بعداء تاريخى للإسلام والمسلمين، فإنهم قاموا عن عمد بقطع جميع العلاقات التي كانت تربط العلم بالإسلام والمسلمين، إلى حد أنه لقرون عديدة لم يذكر أي شخص أن الطريقة العلمية نبعت في الأصل من البلدان الإسلامية، وأنه كان يوجد عدد من العلماء البارزين من المسلمين. وفى نهاية الأمر، أصبحت وجهة النظر العلمية عدائية للدين، غير مبالية بالاعتبارات الدينية، وإلحادية، حتى أنه أصبح من غير الممكن التفكير في ذكر اسم الله في أي مقالة أو كتاب علمى.

إن الوضع الراهن بين المسلمين بالنسبة للعلم هو أنهم لقد فقدوا القدرة على الاستمرار في أنشطتهم العلمية، لقد كانوا نياما لقرون عديدة وعندما استيقظوا منذ وقت قريب، كانت رغبتهم الأساسية هي «اللحاق بتطورات القرن العشرين» بأسرع ما يمكن؛ ولهذا السبب فإنهم اعتقدوا أنهم لم يكن لديهم أي اختيار سوى محاكاة الأنماط الغربية، والحصول على المعرفة من الكتب، والمجلات، والتقديرات التي وضعها الكتاب الغربيون (وكذلك الأوروبيون الشرقيون والروس)، والحصول بالجملة على نتاج الأبحاث الغربية. ولهذا، فإنهم قد اعتمدوا على الكتب التي

وضعها غير المسلمين عند تدريسهم لأي موضوع ابتداءً من الفيزياء إلى علم الاجتماع، بل حتى مقارنة الأديان والإسلاميات.

وإذا كان بالإمكان المجادلة بأننا نستطيع تدريس العلوم البحتة مثل الفيزياء، والكيمياء، والجيولوجيا، وعلم النبات، والعلوم النظرية مثل المنطق، والرياضيات، وعلم الإحصاء، وعلم الحسابات الإلكترونية، ونتعلم استخدام الآلات بدون إقحام المعايير الأخلاقية أو القيم الدينية، فإننا لا نستطيع تطبيق نفس القول على العلوم التطبيقية، والهندسة، والهندسة المعمارية، والتخطيط الاقتصادي، والعلوم الاجتماعية والدراسات الإنسانية.

وحتى عندما يدرس الطالب المسلم الفيزياء في كتاب وضعه كاتب غربي فإنه سوف يشعر بالاكتئاب وخيبة الأمل لعدم رؤيته أي إشارة لأعمال العلماء الفيزيائيين المسلمين. إننا نعلم أن واضع علم البصريات كان هو ابن الهيثم، وليس نيوتن، ولكننا دائماً نجد اسم نيوتن وقد بولغ في تمجيده لتجاربه في مجال الضوء. وبطريقة مماثلة، فإنه توجد فقط إشارات عابرة إلى مساهمات «العرب» (وليس المسلمين) في علم الفلك، والرياضيات. والجغرافيا، وهكذا. ونظراً لأن الأستاذ أو الطالب في البلدان الإسلامية لا يشعر بالترابط العاطفي مع جاليليو، ونيوتن، وأينشتين، ووينز فإنه يفقد الكثير من حماسه، وإذا حاول أن يتلمس طريقه ويفكر كعالم، فإنه سوف يتشرب جميع الاتجاهات الإلحادية واللامبالية بالدين التي تتخلل جميع العلوم الحديثة النابعة من الغرب.

ومن ناحية أخرى، فنظراً لأن جميع تلك الكتب توجد في لغات أجنبية، فإن طلبتنا يفقدون الكثير من الوقت والطاقة في محاولة إجادة تلك اللغات. وفوق ذلك، فإنه حتى إذا كان الكتاب يعالج موضوعًا علميًّا، فإن اللغة ذاتها تكون متسمة بالأنماط الحضارية المعنية. إن الكلمات، والعبارات الاصطلاحية، والتعبيرات اللغوية تمثل انعكاساً للقيم، والاتجاهات والفوارق الدقيقة الأخرى للقوم الذين يتحدثون بتلك اللغة. ولنأخذ مثلاً بسيطاً. في اللغة الأردية، عندما نشير إلى العالم المادى، فإننا نقول قدرة One drat التي تعنى حرفياً قدرة (الله) أو خلق (الله)، في حين أننا في الإنجليزية نستعمل كلمة (الطبيعية) وأحياناً نبتدئها بالأحرف الكبيرة، فنجعلها تبدو ككيان مفكر، قوي ذي إرادة.

وهكذا يتحول التوكيد من الله وقدرته الإبداعية إلى كيان مجرد ومن ثم فإن استخدام اللغات الأجنبية في تدريس الفيزياء والرياضيات سوف يؤدى في نهاية الأمر إلى تضاؤل رؤيتنا الإسلامية للكون، ويحل محلها تدريجياً وجهة نظر منفصلة عن الدين.

إن مهمتنا حينئذ هي تأليف كتب علمية في لغات البلدان الإسلامية، مع إعطاء الأولوية للغة العربية، مثل الكتاب المناظر (كتاب علم البصريات) لابن الهيثم، الذي سادت فيه وجهة النظر الإسلامية على مدى الكتاب بأكمله بدون الإخلال بالضمون الواقعي. ويجب أن توضع تلك الكتب على جميع المستويات، الابتدائى، والمتوسط، والمتقدم، ويجب إعطاء الأولوية للكتب التي تدرس في المدارس، والكليات والجامعات.

وإن مهمتنا أيضاً هي وضع تعريف واضح لأهدافنا التعليمية، والاجتماعية والاقتصادية التي يجب أن توجه جميعها إلى تحقيق هدفنا النهائى والإيفاء بمسئوليتنا تجاه الله وتجاه الإنسانية. وهي:

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران].

وقبل أن نستطيع تحديد أهدافنا التعليمية والاجتماعية والاقتصادية، فإننا يجب أن نصفى أذهاننا من بعض العوائق النفسية. وإن أشد تلك العوائق النفسية خطورة هو شعورنا بالضرورة الملحة «اللحاق» بركب «الأمم المتقدمة»، إننا يجب أن نقرر بصفة نهائية أن اللحاق بالأمم المتقدمة ليس هدفنا. وأننا سوف نبحث في أعماق مصادر إيماننا، وهى القرآن والسنة، اللذان هما أساس إلهامنا، وسوف نستكشف حياة وأعمال الصحابة، وسوف نسبر غور تاريخنا الغنى المتنوع، وتقاليدنا وحضارتنا لنعرف ما هي الأهداف الإسلامية، التي يجب أن تكون طبقاً لعقيدتنا هي أهداف جميع الناس على وجه الأرض، بما في ذلك هؤلاء الذين يعيشون في البلدان المتقدمة، وحالما نضع تعريفنا للأهداف الإسلامية الحقيقية فإننا

نستطيع أن نمعن النظر في تجارب البشرية بأكملها حتى نقيم المؤسسات ونضع النهج الذي سوف يقودنا إلى تحقيق تلك الأهداف على وجه السرعة.

إن النقطة الهامة هنا هي أن ذلك الولوع الشديد «باللحاق» بالرحم الذي استحوذ على الأمة المسلمة لم ينتج عنه أي شيء سوى تبديد ثروتنا، وانحراف أفضل جهودنا عن القيام بعمل مثمر حقيقي. ولنقر بالحقيقة، وهي أنه فيما يتعلق بالتصنيع، فإننا لم نتخلف أجيالاً بل قروناً. إننا نفتقر إلى البنية التحتية الضرورية لتدعيم الصناعات الثقيلة مثل الطرق، والموانى، وشبكات التليفون، والكهرباء، والإسكان، والآلاف من الصناعات اللازمة لذلك، وإننا نفتقر أيضاً إلى المدارس وإلى التنظيم المتطلب لبناء الصناعة. إن تلك البنية التحتية لن يتم البدء فيها إلا بواسطة الأشخاص، وإن الأشخاص لن يتعلموا ولن يعملوا ما لم يكن لديهم حافز يدفعهم لذلك.

هل يجب أن نقدم إلى شعوبنا حافزا على أساس مبادئ المنفعة؟ ونخبرهم أن ذهابهم إلى العمل طبقاً للمواعيد المقررة والعمل بكفاءة سوف يزيد العوائد عن التكلفة؟ إننا نحلم بتلهف بالمداخن، والمولدات، والعقول الإلكترونية. وأنه من المثير أن الغربيين أنفسهم، الذين ابتدأوا في دخول مرحلة ما بعد التصنيع، يتملكهم الكثير من التفكير الواقعى حول التأثيرات الناجمة عن تلك الثمرات المريرة ـ الحلوة للعلم الحديث والتكنولوجيا بالنسبة للبيئة الإنسانية، وعلم النفس الإنساني، والقيم الإنسانية، في حين أنهم يحاولون بقوة بيع تلك الأحلام إلينا.

ولكن السؤال هو: عندما نتحدث عن اللحاق بالغرب، هل نفكر في حياة تذخر بالرفاهية ووقت الفراغ التي نستطيع أن نستمتع فيها بأقصى ما يمكننا؟ ولكن حياتنا قصيرة، وسرعان ما تقع تحت وطأة الهرم والأمراض وينتهى بنا الأمر إلى القبر. ثم نبعث بعد ذلك لمواجهة الخالق يوم الحساب. إن الشخص الذي يكون غير متنبه للآخرة هو فقط الذي يفكر على هذا المنوال. في حين يقول الله تعالى:

﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (١٦) وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (١٧)﴾ [الأعلى].

حين نضع أهدافنا التعليمية، والاجتماعية، والاقتصادية يجب أن تتمثل مبادئنا الرشيدة في القيم الإسلامية للتوازن والاعتدال وفي الهدف الإسلامي ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١)﴾ [البقرة].

ونستطيع أن نوجز الموضوع كالآتى: إن المهمة الأولى أمام العلماء المسلمين هي تأليف الكتب في لغات الشعوب المسلمة، وتحديد الأهداف الرئيسية التعليمية، والاجتماعية، والاقتصادية، ووضع خطة لتطوير المؤسسات والمناهج التي سوف تساعد على التوصل لتلك الأهداف للأجيال القادمة.

٤- بعض الاقتراحات العلمية

إننا نحتاج إلى ثلاثة أشياء للبدء في ذلك المنهج وهى: الأشخاص المؤهلون، والتنظيم، والموارد المالية. وإننا في الواقع لو اعتمدنا على عدد الأشخاص المؤهلين المتوفرين، نستطيع إقامة الكثير من المؤسسات والتنظيمات المنفصلة سواء كانت في نطاق البنيان الحكومى، أو مستقلة عن نفوذ أية حكومة:

١- لتأليف الكتب العلمية، فإنه يمكن إقامة ما يماثل (دار الحكمة) في العصر العباسي، وتدعيمها بواسطة إحدى الحكومات الإسلامية.

٢- لتحديد الأهداف، وتقييم البرامج التعليمية، والاجتماعية، والاقتصادية، فإنه من الممكن تكوين مجلس علمى استشارى، ذي سلطة واسعة.

٣- لتنمية التعاون بين العلماء والمهندسين فإنه من الممكن لكل واحد أن يصبح عضواً في جمعية العلماء والمهندسين المسلمين الموجودين بالفعل.

٤- لتنفيذ الأبحاث الأساسية، والتطبيقية فإنه من الممكن إنشاء هيئة مماثلة لمؤسسة العلم الوطنية في الولايات المتحدة. إن تلك الهيئة سوف تبدأ تشجيع تقديم اقتراحات أبحاث العلماء المسلمين في أي مكان في العالم. وإنه من المستحسن للغاية لو كانت تلك الهيئة مستقلة ومزودة برأس مال ابتدائي كبير من الحكومات المسلمة.

٥- للاستفادة من المنح الدراسية للعلماء المسلمين المقيمين في دول أخرى، فإنه من الممكن إقامة برنامج واسع ومستمر للأساتذة الزائرين بواسطة الجماعات المختلفة.

٦- يجب إصدار دليل حديث للعلماء والمهندسين المسلمين مرة كل عامين على الأقل.

٧- من الممكن إقامة «مراكز للتفوق» في أجزاء مختلفة من العالم المسلم، ويتخصص كل مركز في مجال معين.

قراءة في كتاب.........
هل يستغنى العلم عن الدين؟

أحمد بركات(*)

جدلية العلم والدين

تعتبر جدلية العلم والدين من الجدليات التي شغلت ـ ولا تزال ـ العقل البشرى عبر مراحل تطوره المختلفة. وترنحت العلاقة بينهما من التكاملية إلى العدائية. ففى القرنين السادس عشر والسابع عشر كانت نغمة التكامل والتوحد هي السائدة، وكان العلم فرعا عن الدين يخدم أهدافه، ويدعم ثوابته. فلم ير جاليليو ـ مثلا ـ أي وجه للتعارض بين معتقدانه الدينية، وآرائه العلمية، فالله هو خالق الكتاب المقدس، وهو نفسه مبدع كتاب الطبيعة، إلا أن الأول معني بمملكة الروح، والأخلاق، بينما يهتم الثانى للحقائق العلمية التي يمكن قياسها بالمنطق الرياضى، وإخضاعها للعقل والتجربة. وكانت المعرفة العلمية طريقا للوصول إلى الله، والتعرف على عظيم قدرته، وجليل صنعه... يقول (ليبنتز): « إننا في العلوم خاصة... نلاحظ عجائب خلق الله، وقدرته، وحكمته، ورحمته... هذا هو ما حملنى منذ شبابي أن أهب نفسي للعلوم التي أحبها».

ولكن بمرور الزمن فقدت هذه النغمة جاذبيتها، وعاش العقل البشرى طوراً آخر من أطوار نموه، فاشتدت هيمنة هذا العقل، وتراجع دور الدين لينحصر في المسائل الأخلاقية. لقد كان لعدد من العوامل أثرها في سيادة الاتجاه العلمى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ذلك الاتجاه الذي أله العلم، واعتبر المعرفة العلمية هي السبيل الأوحد لبلوغ الحقيقة وهى القادرة على تفسير كل شيء بعيدا عن « الله». ويمكن إجمال هذه العوامل فيما يلي:

(*) باحث ومترجم مصري.

- سيادة المذهب التجريبي: مدعوما بالفلسفات المادية زاعما أن الحواس هي المصدر الوحيد للمعرفة، ورافضا كل مفاهيم ما وراء الطبيعة لأنها تفتقر إلى الجذور في تجربة الحواس.
- ظهور الداروينية: التي شككت في خلق الإنسان خلقا خاصا، واعتبرته حلقة في سلسلة النشوء، والارتقاء. كما أنها شككت في أحكام الدين الأخلاقية.

ولكن شهدت العقود الأخيرة تراجعا لسلطان العلم بعد أن ثبت للتجربة الإنسانية أبعاداً أكثر مما يمكن للعلم أن يستوعبه، وبعد أن دفعت البشرية «ثمن» تقدمها ورفاهيتها من رصيدها الأخلاقي والقيمي.

والكتاب الذي أعده البروفيسور «مهدي كَلشني» أستاذ الفيزياء في جامعة (صنعتي شريف) ورئيس معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، وترجمه إلى العربية «جعفر صادق الخليلي» يقع في حوالى ٢١٦ صفحة، يحاول خلالها المؤلف إلقاء مزيد من الضوء على العلاقة بين العلم والدين من أجل مزيد من الحوار حول هذه القضية الحياتية، وبيان أهمية كل من العلم والدين في حياة الإنسان، وأننا لا ينبغي أن نضحى بأحدهما في سبيل الآخر، «إذ ليس ثمة تعارض بينهما إذا ما فهمناهما على الوجه المناسب، وإذا ما عرف مدان كل منهما معرفة صحيحة واعترف به». و قد تمت طباعة هذا الكتاب قبل ست سنوات (١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣م) في مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع بطهران.

منهجية الكتاب

ويتضمن الكتاب ثمانية محاور أساسية تقدم عبر أسئلة لمجموعة من العلماء، والفلاسفة، وعلماء الدين يبلغ عدد هؤلاء العلماء اثنين وثلاثين، ستة منهم من المسلمين، أما الباقين فهم من المسيحيين الكاثوليك، والبروتستانت، والأرثوذكس، وقد راعي الكاتب أن يكون العلماء من ذوي التخصصات المختلفة في مجالات العلوم، والفلسفة والدين، منهم على سبيل المثال: الدكتور ريجارده. بل الإنجليزي الجنسية والحاصل على دكتوراه في الفيزياء النظرية للذرة عام ١٩٧٩ بالإضافة إلى دكتوراه في اللاهوت عام ١٩٩١ ، وقد عمل راعي أبريشية في كنيسة

أجوير باريش، ومحاضر في الإلهيات بجامعة نوتينكهام، بالإضافة لكونه محاضر أقدم منذ عام ١٩٩٧، البروفيسور ريجارده. بوب الذي عمل أستاذا مساعدا من ١٩٦٢ إلى ١٩٦٤ ثم أستاذا عام ١٩٦٤، وتدرج في مناصب علمية عديدة، ووصل إلا أستاذ فخري منذ عام ١٩٩٢، بقسم العلوم المادية والهندسة الكهربائية، جامعة ستانفورد، وأستاذ مساعد في اللاهوت والعلم في مركز فولر للأبحاث اللاهوتية في باسادينا، وفي ريجنت كولينج فانكوفر وألقي محاضرات عن العلم والمسيحية في أكثر من ستين جامعة وكلية منذ ١٩٦٢.

وقد أجاب عن هذه الأسئلة ثلاثون عالما بصورة مباشرة، أما الاثنان الآخران فقد بعثا بمقالين كاملين بخصوص هذه المسألة،أما عن المحاور أو الأسئلة الثمانية التي يقوم عليها الكتاب فهي:

١ ـ كيف تعرف العلم والدين؟

٢ ـ هل تجد تعارضا بين المفهومين؟

٣ ـ أين يكمن التعارض؟

٤ ـ ما الذي استوجب هذا التعارض؟

٥ ـ ما الدور الذي لعبه الدين في تطور العلم في الغرب؟

٦ ـ هل يستغنى العلم عن الدين؟

٧ ـ هل يمكن فصل ميدان نشاط العلم عن ميدان نشاط الدين فصلا تاما؟

المحور الأول: تعريف العلم والدين:

اتفق المتحاورون على أن العلم هو النشاط الإنساني المنظم الذي يهدف إلى دراسة الظواهر الطبيعية، وسبر أغوارها، وصياغة القوانين والمعادلات الرياضية التي تحكم هذه الظواهر، وتتحكم فيها، وتصيغ العلاقة بينها. ويستعين العلم على تحقيق هذا الهدف بالملاحظة والتجربة، كما أنه يعمد إلى استخدام كل الآليات المتاحة التي تمكنه من القيام بهذه الدراسة على الوجه الأكمل. والعلم في دراسته لهذه الظواهر معني بالإجابة على سؤال « كيف». والإجابة الصحيحة على هذا

السؤال تمكن العالم من المزيد من السيطرة على الطبيعة بهدف تحقيق مبدأ الاستخلاف الإلهى له بوصفه أرقى مخلوقات هذا الكون.

أما الدين فيمثل المعرفة التي جاءت بطريق الوحى، وتفسير البشر لهذا الوحى من أجل مزيد من فهم خالق الكون. وهو مجموعة القوانين، والأخلاقيات التي تحكم حياة البشر في هذا الكون، ومن ثم فهو نهج للحياة وفلسفتها، كما أن الدين معنى بالإجابة على سؤال « لماذا؟ » وحقائق الدين لا تخضع للتجربة العملية أو الملاحظة المباشرة لأنها تخرج عن دائرة الحس والإدراك، فهي تدرس المطلق الموصول بالخالق بصورة مباشرة.

وكلاً من العلم والدين يمثلان حاجة بشرية، وغريزة طبيعية أودعها الله في هذا الكائن والحاجة إليهما ماسة، وتعد من الحاجات الضرورية للإنسان. فالإنسان إذا في ممارسته للعلم والدين، وفى اكتشافه للمجهول، واتصاله بالمطلق إنما يلبى حاجة فطرية ويدعم الوشائج التي تربطه بهذا الكون وبخالقه.

المحور الثاني: هل يوجد تعارض بين التعريفين:

أكدت المناقشات التي تمت بين المؤلف وأغلب المتحاورين أنه لا توجد شبهة تعارض بين مفهوم العلم والدين، وإذا كان ثمة علاقة بينهما فهى بالأحرى علاقة تكامل، فالعلم يقود إلى معرفة الطبيعة، والدين يقود إلى معرفة الله، ولكل منهما مجاله للفعالية، ويؤكد (كارل فريدريك) على أن: «العلم والدين يحتاج أحدهما للآخر، فلا يكون أي منهما أقرب إلى معناه ما لم يأخذ الآخر أخذاً تاما»، فالعلم معني بالوجود الذي نشأ عن إله عاقل حكيم، ومن ثم تصبح دراسة أجزاء هذا الوجود، والربط بينها، وصياغة القوانين التي تحكمها عمل علمى بحت، وعندما خلق الله هذا الوجود أودع فيه أسرارا من أسرار عظمته وجلاله، وخلق العقل البشرى ليهتدى في سعيه في رحلة الحياة إلى هذه الأسرار، والعلم يستطيع من خلال مباحثه المختلفة أن يكشف عن العلية وراء حدوث الظواهر، ومن ثم يصبح وسيلة لتحقيق السعادة البشرية.

أما الدين فمنوط به توضيح الحقائق التي يعجز العقل البشرى عن إدراك كنهها. وهو وسيلة لتحقيق السعادة على الأرض من خلال إرساء قواعد منهج

قويم بلغه الله لعباده عن طريق الرسل، وشرع لهم في كتبه المقدسة وسائل إقامة هذا المنهج. يقول (ج. بولكينهورن): مبدئيا أعتقد أن الأسئلة المقبولة علميا يمكن أن يجاب عنها علميا، إن علينا أن نستفيد من معرفتنا العلمية، وإمكاناتنا في تعلم كل ما نستطيع عن الماضى المحتمل للعالم، وعن المادة العديمة الحياة. . كيف تشكلت في مادة حية على كل حال، الأسئلة الأخرى التي يجب أن نسألها ـ مثل: لما وجد هذا العالم أصلا؟ لماذا هو هكذا في قانونه وظرفه؟ هل هناك أهداف وراء التاريخ الكوني ليست علمية؟، وتتطلب الرجوع الى ما وراء الطبيعة للإجابة عنها، إنني أجد خير جواب وأشمله في الإيمان بالله».

إن الأشياء، والظواهر التي يدرسها العلم بالملاحظة والتجربة لا تمثل الصورة الكاملة للواقع، فعلاقتها بالانسان، وحتى تعالقها لايمكن أن تدرك بدقة بالأساليب العلمية. والواقع إن هذا الجانب يتناوله الدين؛ لذلك فبروز صورة أصدق يتطلب من العلم أن يعمل في جو ينيره الدين. وهذا يعني أن علينا أن نطلب العون من الدين في صياغة المفاهيم الخاصة بالطبيعة، وظاهراتها المختلفة، وعلاقتها بالانسان والأبعاد المحتملة الأخرى، مما لا يمكن فهمه دون ذلك.

ولكن، البروفيسور (رضا دورى أردكانى) يرى أن ثمة تعارضا يحدث أحيانا بين البحث العلمى، والمطلقات الدينية. وقد كان المفكرون في السابق يقولون أنه إذا ظهر أي تناقض بين مقررات العقل والأحكام الدينية، فعلى المرء أن يؤول الأحكام الدينية، وقد أدى هذا الرأي ـ خاصة خلال القرنين الماضيين ـ إلى تأويل البيانات الدينية بحيث تنسجم مع الحقائق العلمية المقبولة بصورة عامة كما حدث مع نظرية التطور، ولكن هذا التضارب لا يحدث إلا عن خطأ في التعامل مع النصوص الدينية، وإخضاعها لطريقة البحث العلمى التي لا تتماشى معها، فالمرء لا يستطيع أن يقوم باختبار حكم ديني أو البحث فيه بالطريقة نفسها التي تتبع في الفرضيات، والنظريات العلمية. إن وجود تعارض بين العلم والدين يعني خطأ في تعريف أحدهما أو كلاهما، أو كما يؤكد البروفيسور (جوزيف إيمت أيرلى الكبير) أن التعارض ليس في المفهوم، ولكنه «في العمل والممارسة»، فالعلم بطرحه الأسئلة وإجراء التجارب يصل الى المعرفة والإدراك، وأحيانا آراء باطلة. . ولكن هذا شر لا بد منه.

ويذهب البروفيسور (كارول و. جيبرسون) مذهبا آخر، فيؤكد أن التعارض حتمى بين العلم والدين لأن الفـصل الكلى بين الملاحظة والقيم ليس لـه وجود إلا على المستوى الفلسفى، ولكـنه يعود فيؤكد أنه على مستـوى أعمق نجد أن الخلاف في النتائج يكمن في عدم الوعى بجوهر تناول كل منهما لقضايا بعينها.

المحور الثالث: أين يكمن التعارض بين العلم والدين؟

الأصل في علاقـة العلم ـ الدين ليس التعارض، ولكن يبرز هـذا التعارض في حالات بعينها، أول هذه الحـالات تداخل العلاقة بين العلم والدين، ويضرب الدكتور ويجارده. بل مثـلا من أصل الكون فقد جاء في سـفر (التكوين) من العهد القديم أن الله خلق العالم في ستة أيام. وقد خلص بعض علماء الدين طبقا لنصوص سفر التكوين، وسفر الخروج أن عمر الكون ٦٠٠٠ عام، وهذا يتعارض تماما مع مكتشفات العلم الحديث.

كذلك يكون الـتعارض عندمـا ينكر الدين العلم كوسـيلة موثوقـة لدراسة ظاهرات عالم الطبيعة، ويرى أن الإيمان وحـده بعيدا عن العلم قادرا على الإجابة على جمـيع الأسئلة، وأنه لا حاجـة بنا إلى العلم لفهم ظاهرات الطبيـعة وبعض الأديان تمزج بين جوانب من العالم من ناحية، والواقع المطلق من ناحية أخرى إذا اعتقد المرء أن العـواصف يثيرها إله العواصف بشكل مبـاشر، فإن تطوير الأرصاد الجوية تطويرا علميا يصبح بكل سهولة متعارضا مع ذلك الاعتقاد.

يحدث العكس أيضا عندمـا يرفض العلم الدين ولا يترك مجالا له فيـعتقد الإنسان أن المرء لا يستطيع أن يباشر العلم إلا إذا كان من اللا أدريين، أو الملحدين إن النظر إلى العلم على أنـه ضرب من المعـرفة ذات واقع مـادى لن يجعل ثمـة تعارض بـين العلم والدين من حيث المبـدأ، ولكن إذا اعتـبرنا العلم هو الطـريقة الشرعية الوحيدة للمعرفة عن العالم، أو الأسوأ من ذلك أن ترفض كل معرفة غير علمية، أو أن يزج بها إلى ميدان الشعر والخـيالواللا موضوعية، وما إلى ذلك فإن هذا يجعل من العلم عدواً للدين.

ويكشف الدكتور (م. زكى الكرمانى) عن نقاط مقـارنة محددة بين العلم والدين تعتـبر مسـئولة عن التـعارض بينهمـا. فالدين يؤكـد على ضرورة الوعي

بوجود ما فوق الطبيعة، سلوك الإنسان يصاغ بالمعرفة الموحاة، وبالوعى بهذه المعرفة، النظرة الكلية الى العالم تصاغ بالمعرفة الموحاة وبالوعي بهذه المعرفة، يقدم الدين الهداية للإنسان بصياغة العلاقة النظرية بينه وبين ما في الطبيعة من حوله، ويتركه لاستكشاف هذه الطبيعة عن طريق الحواس.

أما العلم ـ من الناحية الأخرى ـ فيؤكد على: أنه يصوغ سلوك الإنسان بوجهات نظر قائمة على أساس من الملاحظة والتجربة، النظرة الكلية إلى العالم تصاغ على أساس أفكار قائمة على الملاحظة والتجربة، العلم لا يقبل الهداية، ويستكشف بصورة مستقلة تماما وبدون أية نظرية مسبقة.

ويؤكد البروفيسور (هانز س. بلندل) أن الصراع بين العلم والدين شيء من الماضي، وأنه كان هناك صراع على امتداد التاريخ بين اللاهوتيين ورجال العلم، إلا أن هذا الصراع قد أمكن التغلب عليه بالتطورات الأخيرة في العلم، والتبصر الجديد في الدين، واليوم يعيش ذلك التعارض القديم في عقول أولئك العلماء الذين يطلبون وصفا منطقيا رياضيا دقيقا للظاهرات الموضوعة تحت الملاحظة، وفى عقول اللاهوتيين الذين تطلب تقاليدهم تفسيرا حرفيا للكتابات المقدسة.

وقد تحدث تضاربات جديدة ذات طبيعة وقتية عندما يثير التقدم العلمي أسئلة ذات طبيعة أخلاقية ودينية، إن أسئلة من هذا النوع يمكن بل يجب أن يرد عليها بالمناقشة بين علماء الطبيعة وعلماء الدين، وبدون هذه المناقشة سوف يحدث تصدع بين الفريقين حول ملابسات التقدم العلمى الحديث كاستنساخ حياة الحيوان وربما الإنسان، عن طريق الجينات المتشابهة، وأخيرا فالتعارض بين العلم والدين هو تعارض ظاهرى، وليس حقيقيا، ولا يوجد ـ بحسب رأى البروفيسور (جورج ف. أ) ليس إلا في أذهان «المضللين، أو الذين لم ينظروا إلى المفاهيم المختلفة بما تستحقه من عناية».

المحور الرابع: ما الذي استوجب التعارض بينهما؟

هناك أسباب متعددة استوجبت التعارض بين الدين والعلم، ولعل أول هذه الأسباب هو إنكار أحدهما للآخر بأشكال مختلفة، وقد سبق الحديث عن هذا

الإنكار في معرض الحديث عن إذا ما كان هناك تعارض بين العلم والدين، ولكن ينبغي أن نضيف هنا أن العلم يقوم على فكرة الاختزال، أي أن كل شيء يمكن أن يختزل إلى أدنى مستوى ممكن من البحث، وهذه الفكرة تظهر مثلا في قضية روح الإنسان. إن الكائن البشري - من وجهة نظر العلم - ليس إلا مجموعة من الجسيمات، وأن التفكير ليس إلا سلسلة من النبضات الكهربائية في الدماغ... ويرفض الدين هذه الفلسفة، ويأبى إلا أن يربط الطبيعي بما فوق الطبيعي، والمقيد بالمطلق، فهنالك مكان للإبهام، والغموض في الحياة، وبشكل أكثر تحديدا هناك مواضع للمعتقدات، والافتراضات المقبولة في المعرفة العلمية. إن فلسفة العلم وتاريخه كشفا عن أمثال هذه الافتراضات التي يمكن أن تكون جوهرية أو ضرورية في العلم.

ويرى البروفيسور (**جيسب دل ري**) أن التعارض بين العلم والدين قد ظهر بسبب واحد أو أكثر من الأسباب الثلاثة التالية: **أولاً**: يشبع الإنسان حاجته إلى الله بإقامة نفسه مقامه، وهو غالبا ما يكون متنكرا باسم «العقل البشري»، **ثانيا**: يحمل الإنسان فكرة صبيانية عن الله ككائن دوره الجوهري هو أن يعين الناس في الحالات الصعبة، وبذلك يكون العلم أشد تأثيرا من الصلاة ومن الزعم بأن لا وجود لله، **ثالثاً**: الإنسان يختار أسهل الطرق، أي أنه يؤول الكتب المقدسة التي تحتوى على كلام الله تأويلا حرفيا من دون أن يأخذ في الحسبان حدود قدراته الفردية في استكناه ذلك، ولذلك فإنه يأخذ التعارض الظاهرى بين العلم والوحى على أنه دليل ضد الدين، أو ضد العلم.

ولعل الأسباب الأساسية - كما جاء في مقولات عدد كبير من المتحاورين - لا تكمن في حقيقة كنه أي منهما، بل في مكان آخر هو المعترك السياسى، ورغبة رجالات هذا أو ذاك في بسط نفوذهم على الفكر، والمجتمع. فالدكتور (**ج. ز. هوبرت**) يرى أن «هناك موجبات أخرى للتعارض حسبما حصل كثيرا في تاريخنا، إن الموقف الذي غالبا ما وقع - وما يزال يقع مع الأسف - هو عندما استخدم الدين أو العلم وسيلة لنيل سلطة سياسية أو ثروة مادية، كما حصل عدة مرات في مواضع متعددة في تاريخ العصور الوسطى في أوروبا مع المسيحية.

ويؤكد البرفيسيور (تيرنس جيرالد كندي) أن «العلم الذي عرضه جاليليو ونيوتن كان شيئا جديدا لم يخطر لأهل العصور الوسطى في خطهم البياني للمعرفة. ولكي يوطد هذا العلم الجديد مكانته وسلطته، تمرد على سلطة الكنيسة واللاهوت الكنسى الذي كان سائدا في ثقافة هذا الزمان، وما إن اعترف بسلطة العلم وبحكمه الذاتى حتى توقفت الحرب بين الدين والعلم».

المحور الخامس: ما الدور الذي لعبه الدين في تطور العلم في الغرب؟

ذهبت الغالبية العظمى من العلماء إلى أن الدور الذي لعبه الدين في تطور العلم في الغرب كان دورا إيجابيا، ولم يشذ عن هذه النغمة إلا عالمين ارتأيا أن الدين كان سببا في تخفيض سرعة تطور العلم ومعوقا له، في حين ذهب آخرون بأن الدين كان المنهل الصافى الذي نهم منه العلم على مدار تاريخه الطويل فألهم العلماء في مساعيهم العلمية، وأبقى الرهبان العلوم حية في غرب أوروبا وشمالها خلال فترة صعبة بعد إنهيار الإمبراطورية الرومانية، وفي أوج القرون الوسطى دعا رجال الدين رجال العلم إلى الاعتراف بحق الله المطلق في نظرياتهم العلمية، «الأمر الذي أوجد احتمالات جديدة غير التي قال بها أرسطو، مما دفع العلماء إلى البحث والاستكشاف».

كذلك خدم الدين الفكرة العلمية بطريقة أخرى، ففكرة إله شخصي خلق العالم تضمنت منذ بداية المسيحية أن وضوح الطبيعة هبة من الله، وأن دعوة الإنسان تشمل البحث عن المعرفة والحقيقة، إن نتيجة تشجيع البحث في المعرفة عن طريق الملاحظة والتعقل وتقديس الحقيقة قد خلقت الظروف الثقافية لتطور العلم الحديث.

وقد لخص البروفيسور (فلاديمير كاتاسونوف) الحالات الحاسمة في تطور العلم الغربى، والتي كانت من تأثير النظرة المسيحية إلى العالم في النقاط الثلاث التالية: الأولى: تجريد الطبيعة من الأسطورية، الثانية: ظهور الآلية القديمة قدم الكون، والثالثة: إسباغ القانونية على فكرة لا نهائية العالم.

وأضاف الدكتور (هارولد كونيك) وجها آخر لإسهامات الدين في تطور العلم في أوروبا حيث نظر إلى «تطور العلم في الغرب إلى حد كبير كبرد فعل

لاستخدام الناس الدين استخداما تعسفيا وسيئا. كان العلم وسيلة جديدة للعثور على الحقيقة التي هجرت أفكار الأقوياء المتنفذين في الكنيسة على الأغلب، وبعد أن أصبح العلماء أكثر انفتاحا على الدين بصفته تفسيرا وراء التفسير، أخذوا يجدون جمالا أكبر، وهدفا، وتنظيما فيما يكتشفون،كذلك أكدت تعاليم المسيحية أن ثمة فرق بين الكون والله، ومن ثم فالكون ليس مقدسا، ويمكن إخضاع ظواهره المختلفة محل البحث والدراسة.

المحور السادس: هل يمكن أن يوجد علم ديني؟

إن مفهوم العلم الديني يعد من المفاهيم الفضفاضة غير المانعة، وغير المحددة. ولكن بصورة إجمالية فإن الأخلاق القائمة على أساس ديني يمكن أن تعين العلماء في هدايتهم في سلوكهم وعملهم كأن يصروا على أن هذا العمل لا بد أن يؤدى أداءً شريفا، وأن يتضمن سلامة الآخرين عند تطوير التقنيات العلمية الجديدة، ولكن إذا قصد بالعلم الدينى العلم الذي يقر الحقائق العلمية المتعلقة بالكون وقوانينه المختلفة بطريق الوحى، أو بعبارة أخرى أن تصاغ قوانين العلم الطبيعى صياغة لاهوتية فهذا ما يرفضه العلم ولا يقره الدين، وقد أجمل البروفيسور (**ريجارد بوب**) الأوجه المختلفة لهذا السؤال في أربع أسئلة وأجاب عنها كالتالى: إذا كان المقصود «هل يستطيع المتدينون أن يحققوا علما جيدا؟» فالجواب يكون «نعم» وإذا كان يعني: «هل نستطيع أن نجعل طريقتنا اللاهوتية قادرة على إيجاد وجهة نظرإلى العالم بالضبط كما نفعل ذلك بالنسبة للتعامل مع العلم؟» فالجواب يكون: «كلا» وإذا كان يعني: «هل يمكن أن يكون ديننا عاملا مهما في نوعية العلم الذي نباشره؟» فالجواب هو: «نعم» وإذا كان يعني: «هل نستطيع أن ندخل مفاهيم دينية في تعريفنا لآلية العلم الموثوق به؟» فالجواب هو «كلا».

ولكن في كل الأحوال يرى البروفيسور (**إدوارد ب. ديفيس**) أن للعلم شأنا موضوعيا لا ينبغى أن ينسب للدين فهو لا يوافق النازيين «الذين اعتقدوا أن النظرية النسبية يجب أن ترفض باعتبارها علما يهوديا، ولا أولئك الذين رفضوا

مثل الستالينيين، قانون مندل في الوراثة، بصفته علما بورجوازيا. . . » إن صدق النظريات لا بد أن يكون شأنا مستقلا عن النظريات، والعقائد التي يؤمن بها واضعوها.

المحور السابع: هل يستغنى العلم عن الدين؟

من ناحية الإجراءات المنهجية فإن العلم قد استغنى عن الدين بالفعل، فلكل منهما مبحثه كما سبق أن عرضنا، ولكن يبقى أن نؤكد أن العلم والدين ومعهم الفلسفة تعرض طرقا مختلفة للتعامل تتعلق بالكون وأجزائه. إنها تصف حقيقة واحدة ذات جوانب مختلفة، وبعبارة أخرى فإن العلم والدين متلازمان ولكنهما لا يمتزجان، ولكن الافتقار إلى أفق مطلق في العلم قد يفتح الطريق إلى الإيمان لأنه يطرح السؤال عن الهدف النهائى، فالعلم قادر على تفسير الظاهرات الطبيعية، ولكنه لا يقدر على اكتشاف المعنى النهائي للكون استنادا إلى مصادره الخاصة وحدها.

وبعيدا عن المنهج والإجراء البحثى، ومصدر المعرفة لكل من العلم والدين فقد أكد البرفيسور (ولفكانك سميث) على أن العلم من زاوية فلسفية بحتة لا يسعه الاستغناء عن الدين، فلأن «الكون نفسه لا يقف بمعزل عن الله، فكذلك العلم لا يستطيع أن ينمو ويزدهر لمدة طويلة بعيدا عن الدين، إذا كانت جذور العلم تكمن حقا في اللاهوت، فليس من العجيب أن يكون العلم بحاجة الى أن يتغذى خلال تلك الجذور».

وذهب الدكتور (م. زكى الكرمانى) أبعد من ذلك حيث أكد «أن الاستغناء عن الدين ـ كما هو حال العلم المعاصر ـ أصبح منبعا لازما للطغيان والاستبداد والسيطرة والعنف. ولما كان العلم الحديث الأداة الرئيسية بيد الاستعمار السياسى والاقتصادى والثقافى، فإنه لا يستطيع أن يديم استغناؤه عن الدين إذا كان السلام والاستقرار ينتظران مستقبل البشرية»، إن العلم يستمد غاياته النبيلة وأهدافه الراقية من الفلسفة الدينية التي تضمن له أن يخطو على الطريق الصحيح كوسيلة بناء وليس كمعول هدم.

من الصعب الفصل بين ميداني العلم والدين - كما سبق أن أوضحنا، فكلاهما في حاجة للآخر ومكمل له، فالعلم يستند إلى بعض الفرضيات مما فوق الطبيعة التي يستطيع الدين أن يقدمها، وهذا بعض من حاجة العلم إلى الدين. ومن ناحية أخرى فإن نظرتنا إلى العالم تتطور مما جعل إعادة تقرير الحقائق الدينية بلغة جديدة أمرا لا مفر منه. وهذا يؤكد أن التفاعل بين مجالي النشاط لكل منهما حافل بالمنافع المشتركة، رغم أن هذا لا ينفى حقيقة أن لكل منهما وحدته المتكاملة. كذلك فإن الفصل بين ميدان نشاط العلم، وميدان نشاط الدين يعد من قبيل الفصل بين ما هو إلهى، وما هو بشرى، وليس البشر بأى حال بمعزل عن الله.

وعند الإقرار بحتمية التفاعل بين العلم والدين يجب أن نأخذ حذرنا لكي لا تربكنا المجادلات التي تحدث عند التخوم الغامضة المربكة بين العلم والدين. وفى هذا الصدد يجب أن نؤكد على أهمية الحوار بين العلماء، وعلماء الدين حتى لا نعود من جديد إلى الصراع التاريخي الذي نشب بينهما في حقب زمنية بعينها نتيجة التداخلات غير الصحية التي أضرت بالاثنين معا. إن العلم والدين متداخلان وكلاهما لازم للآخر وفكرة فصل الدين عن العلم لا تختلف عن فكرة فصل الرياضيات عن الفيزياء.

رقم الإيداع	٢٠٠٩/٧٣٤٧

هذه الكراسة

يصدر العدد الأول من كراسات تربوية ويحمل عنوان العلاقة بين العلم والدين في إيران . ويناقش هذا العدد الموضوعات التالية:

- السياقات المعرفية للفكر التربوي الإيراني. وذلك بغرض وضع الفكر الإيراني في سياقه المعرفي . انطلاقاً من الإيمان بفلسفة اجتماعية المعرفة .

- بناء العلم .. مدخل العلم الديني . وهذه الدراسة تلقى الضوء على كيفية التوصل إلي نقاط الالتقاء و سبل التداخل و المشاركة التي تجمع ما بين العلوم التجريبية و الدين.

- العلم العلماني والعلم الديني .تنقد هذه الدراسة المفهوم الغربي للعلم الذي تسلل إلى العقل المسلم في إبان الاتصال بالنهضة الغربية .

- العلم القدسي والعلم العلماني .تقدم لنا هذه الدراسة الجوانب الناقصة في الثورة العلمية والتكنولوجية المعاصرة، وأهمها افتقاد منظور توحيدي كوني.

- العلم الديني سؤال الهوية وجدال العلاقة بين العلم والدين . تطرح هذه الدراسة عدة تساؤلات وتحاول الإجابة عليها مثل العلم الديني" السؤال عن إمكانيته. ثم إن كان الجواب بالإيجاب، فما هي الهوية التي يمكن ادعاؤها له؟ وكيف يمكن الجمع بين العلم والدين والوصول من خلالهما إلي موجود متناسق؟ .

- لغة العلم ولغة الدين . تحاول هذه الدراسة إدراك المسافة التي تقع بين لغة العلم ولغة الدين في إطار نظرية استقلال لغة الدين وهي أحد النظريات المطروحة في هذا المجال .

- وتعرض هذه الكراسة لرؤية غير إيرانية في هذا الموضوع بعنوان " الأسس الإسلامية للعلم" وذلك بهدف التقريب المعرفي للعقل المسلم .

- ويمكنكم التواصل معنا عبر موقع المناهج والذي تفضل باستضافتنا www.veecos.net

المحرر



- من مواليد حلوان -القاهرة 1970م

- حصل على دكتوارة الفلسفة في التربية في موضوع الفكر التربوي الأمامي المعاصر - إيران نموذجا - 2007م .

- له عدة كتب منشورة منها : الفكر الإسلامي والنظام العالمي الجديد، المنصورة دار الوفاء، ط1، 2002. كشاف مجلة رسالة الإسلام، بيروت الدار الإسلامية، 2005. الفكر التربوي الأمامي - إيران نموذجا - جزآن . بيروت . مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي طبعة أولي 2008م . التعليم في إيران من الثورة إلي الدولة. القاهرة . دار 2009م .

- له عدة مقالات و أبحاث منشورة في دوريات : المنار الجديد . التسامح . القدس . حصاد الفكر .الكلمة .

- اجتاز عدة دورات … والمنهجية الإسلامية … العالمي للفكر الإسلا… مع معهد الدراسات ال…

- شارك فى عدة … وخارج مصر .

- المشرف العام لـ… التربوي الإيراني .

- لدي الباحث … استشراف مستقبل الأمة الإسلامية - … البحث والتدوين .

I.S.B.N. 977-10-2494-9

تطلب جميع منشوراتنا من وكيلنا الوحيد بالكويت والجزائر

دار الكتاب الحديث

